社會學大綱 目次

(二七七)

第二篇　當作科學看的歷史唯物論

第三篇　社會的經濟構造

第四節　生產力與生產關係的統一……五三七

第四篇　社會的政治建築

第五篇　社會的意識形態

第一章 當作人類認識史的綜合看的唯物辯證法

第一節 唯物辯證法的前史

一 原始時代的人類的認識

本書的根本論綱之提起

社會學的唯一的科學的方法，是唯物辯證法。這個科學的方法，是把社會當作不斷的發展着的、生動的有機體解釋的。這種有機體的研究、要求對于構成特定社會的生產諸關係，作客觀的分析，並探牠的作用及其發展、即由一種有機體進到別種高級有機體的特殊運動法則。這是意識作用對于歷史過程的必然的前提條件。然而單只曝露了上述的法則，還不充分，必要的事情，是基于被曝露了的法則，指示實踐的方法，以促成由一種社會有機體進到別種高級社會有機體的變革。

以上是本書首先提起的根本論綱，也就是本書的全部的骨幹。

關于這一論綱的說明，應當分為下列五大篇：第一、說明唯物辯證法的一般的基本特徵描畫出科學的現代世界觀的一般輪廓；第二、說明唯物辯證法在社會＝歷史領域中的應用和擴張，指示出科學的社會學是科學的現代世界觀的一個分枝；第三、說明社會之經濟的構成，指出特定社會有機體的特殊發展法則及其由一種有機體進到別種高級有機體特殊轉變法則；第四、說明在社會的經濟構造上面建立的社會之政治的構造，說明國家的發展過程及其對于下層基礎的關係；第五、說明社會的意識形態及其對經濟構造的正確關係，在論理上再造出現實的各種社會的具體的輪廓。

基于上面的說明，本書應先研究社會學的科學的方法即唯物辯證法。

關于唯物辯證法的研究，本書擬分下列三章來說明：第一、當作人類認識史的綜合看的唯物辯證法；第二、當作哲學的科學看的唯物辯證法，第三、說明唯物辯證法的各種法則；第四、說明認識過程的辯證法。

這里先說明當作人類認識史的綜合看的唯物辯證法。

唯物辯證法，是唯一的科學的世界觀。這個世界觀，是攝取了人類認識的全部歷史的成

果而積極的創造出來的東西。所以我們在研究唯物辯證法的一般原理之時，必須站在歷史主義的立場，說明唯物辯證法的孕育、誕生及其發展的過程，指出這個哲學實是人類認識史的總計總和與結論。

原始的認識

人類認識的歷史，包括着從原始時代起至現在為止的人類對于客觀世界的認識的過程，所以當我們追溯唯物辯證法的歷史準備時，不能不追溯到原始時代的人類的認識。

從動物狀態進化而來的原始人類，在其對于自然的長期奮鬭過程（即勞動過程）中，一面變革自然，同時變革了自己的生理器官和本性。由于勞動時呼喊的努力，就反應于呼吸器官與發聲器官，促進喉腔的發展，就逐漸能夠發出有一定音聲的言語。言語是人類勞動行為的結果，又是人類互相交通的手段，同時又是人類開始認識自然的前提。

人類在其勞動過程中，神經系統變得複雜，頭腦也非常增大，同時在經濟生活與心理生活中的人類間的相互作用也發達起來了。由于言語的出現，人類就能夠用言語來形容關于外界事物的表象，替動作和事物加上名稱，因而造出言語的概念。人類有了言語的概念，就能

夠開始思惟的活動了。

原始的思惟，有兩個特徵。第一是原始人把自然物或自然現象，看做和他們自己一樣生動的存在（例如說石從山上走下，樹木受打擊也知痛癢等）。第二是關于一對象轉變爲他對象的表象、及動物本性傳達于人類的表象（例如澳洲土人稱木板爲神祕的有生命力之容器，入于女人之腹就懷孕；波奈島土人禁小兒食小鳥，說是吃了就胆小）。原始人的這種思惟，雖說是非常幼稚可笑，但他們把自然看做活動的、互相轉變的世界，這可以說是動的世界觀的萌芽，也可以稱爲「原始的辯證法」。原始的思惟體系之萬物有靈論（Animism），可說是基于上述的特徵而形成的。

萬物有靈論是原始人認爲萬物皆有靈魂，因而把萬物看做靈魂活動的結果的一種見解。萬物有靈論是原始的思惟的較高發展階段。從前原始人不能分別自然與自己，現在却能夠把自己從自然界區別出來了。這完全是人類對于自然鬭爭的結果。

萬物有靈論把世界分爲肉體與靈魂（即物質與精神），是人類企圖認識外界自然的最初的嘗試，是人類有自覺的對自然鬭爭的端緒。人類在生產的過程中，不斷的認識自然的新方面

，改變他對自然鬭爭的方法，同時又改變自己的生活方法，逐漸的由飄泊生活而進到定居生活。於是剩餘生產物出現，而技術也不斷的改良。人類對于自然的支配因而增大了。所以萬物有靈論雖然假定萬物皆有靈魂，而這種假定，正是爲了要說明自然現象的因果性纔確立的。在這種處所，就表示着原始的思惟的進步性。

原始的宗教的世界觀

原始的思惟體系之萬物有靈論，往後更演變爲原始的宗教的世界觀。原始的宗教的世界觀，其來源可以分爲三個方面。第一個來源，是原始人受自然所左右的事實。「人類在技術上、經濟上，發達的程度愈低。他們就愈易於強烈的爲自然所左右。因此用宗教空想的眼光來觀察自然界一切現象的傾向，也就愈加明顯」。第二個來源，是原始人受社會關係所左右的事實。原始時代的社會關係，「是表示社會中各個人都依賴于全體，而全體對個人是成爲較高權力顯現出來的」。原始時代的氏族關係、血統關係，是生產關係的側面。氏族團體是原始時代的各個人所依賴的全體 氏族的一切規律和習慣，對于各個人有着強制命令的作用，而各個人對于那些習慣和規律的意義，却是不能理解的。「由社會關係的這種性質出發，那成爲牠的基礎而加以承認的宗教觀念，就自然發生了

」。例如南洋各地的所謂「答布」(Tabu)，原是血族團體禁止在某種時期獵取某種動植物的意思，原含有生產統制的作用。但這種規定，往後却變爲宗教觀念的來源，而以爲某種動植物就是精靈惡魔，或是自己的祖先，因而實行宗教的祈禱了。第三個來源，是以前存在的萬物有靈論。這是宗教的意識形態上的來源。原始人因爲受自然力及社會力所支配　自然的要根據萬物有靈論的見解去說明，因而形成了原始的宗教的世界觀。

宗教的信仰之最初形態，是祖先的靈魂的崇拜。崇拜祖先的宗教，與血族制度的生產關係，有着密切關係。崇拜的對象，是氏族神、種族神等等。第二種形態，是自然物的崇拜，即是拜物教。拜物教與自然現象的理解的缺乏，有着密切的關係。崇拜的對象，是水、火、風、雷、太陽及動植物等等。

如上所述，宗教的本質，是超自然力的崇拜，是根據於所謂超自然力支配着個人、社會及世界全體的信仰而發生的東西。而宗教觀念之發生，托始于原始時代。這完全是由于不理解自然力及社會力的事實而發生的。隨着物質的生產的發達，人類對于自然現象的認識、逐漸進步，因而宗教發生的第一個根株——受自然力所左右的事實——，就逐漸失其存在，而

宗教的觀念也開始動搖了。但在另一方面，由于生產力的發達，剩餘產物的出現，私有財產的形成，奴隸制度的確立等等，而社會力的不可理解的事實，仍然是殘存着；同時，原始時代的萬物有靈論的信仰，也仍然深入人心，支配着一部分人的精神。所以隨着原始社會到奴隸制社會的轉變，原始的宗教的世界觀就沿着另一方面而發展，變爲與社會的各個發展階段相適應的各種宗教（如古代奴隸制社會的宗教、中世封建社會的宗教、及現代資本主義社會的宗教，說明見第五篇）了。在另一方面，基于科學的認識而形成的哲學的世界觀開始出現了。（不過，觀念論的世界觀之中，仍橫亙着萬物有靈論及宗教的世界觀的基礎）。

二　古代自然哲學中的辯證法

古代哲學發生的歷史根據

歷史上代替原始社會而起的發展階段，是古代奴隸制社會。奴隸制社會比較原始社會，是高級的進步的社會。由于物質生產力的發達、主人與奴隸的階級的分裂，而精神勞動與肉體勞動的分工就轉變爲兩者的對立了。從事於精神勞動的人們，免除了物質的生產的勞動，仰賴於肉體勞動所生產的生活資料以爲生，因此他們就

有所謂「必要的閒暇」去做抽象的思索，而考察宇宙如何發生、如何構成的問題了。哲學的世界觀，就是在這種前提之下形成的。

最古的哲學，是古代希臘的自然哲學。這是反對原始的宗教觀念而起的新世界觀。這種新世界觀的出現，除了精神勞動與肉體勞動的對立的前提以外，還有其社會的歷史的根據。

第一，希臘從紀元前十世紀以來，已由氏族社會進到奴隸制社會。奴隸制在其存在的初期，能促進生產力的發達，奴隸所有者在生產上的努力，是改進生產技術，提高奴隸勞動的生產性，因而手工業與農業就有了長足的進步。由于生產技術的進步，人們已能逐漸窺知自然現象的法則，而開始用一種與宗教不同的眼光去說明世界了。

第二，手工業與農業發達的結果，商業也跟着發達起來。古希臘自然哲學家，大都居住於小亞細亞沿岸商業發達的都市。住在這種地方的商人們，蓄積了多額的財產，有求得知識的所必要的自由時間、必要的手段和動機。

第三，住在小亞細亞沿岸的商人們，常常迴航於地中海及黑海各地，從事於許多種類不同的商品的交換。他們對于商品的注意，不是商品的自然性質，而是賣價與買價的差額。他

們習慣于把各種分量不同的商品換算爲貨幣，而比較其數量的多少。因此，他們自然的養成了抽象的能力。如赫拉克里圖所說：「萬物與火相交換、火與萬物相交換，這種事實，正和一切貨物與金子相交換、金子與貨物相交換的事實相同」。這便是表示初期自然哲學家抽象的思惟能力的養成之物質的根源。

隨着商業的發達，商人們活動的範圍愈擴擴大，他們的精神的眼界也愈擴擴大。他們接觸了許多異種民族，得到了關于各種不同的生產技術和初步科學（如數學、幾何學、天文學、地理學等）的知識，以及關于各種不同的宗教、道德、風俗和習慣等的知識。因此，他們在這許多特殊的經驗和知識之中，能夠找尋一種普遍的必然的因素，而抽象化的思惟能力就更加增進了。

以上是古代自然哲學產生的歷史根據。由于技術、手工業、商業、航海業的發達，地理的、精神的眼界的擴大、人們反對過去氏族社會的遺物的宗教的曲解而依據自然的事實說明世界的思想，就成立起來了。所以古代自然哲學是在上述歷史根據之上萌芽出來，並出現爲反宗教的新世界觀。

塔列斯與赫拉克里圖的自然哲學中的辯證法

現在我們就古代自然哲學家之中，敍述幾個代表人物及其學說，簡要的指出他們所發見的辯證法胚種。

古代自然哲學的創始者，是「伊奧尼亞」哲學家塔列斯（Thales，紀元前六二四——五四八）。塔列斯被稱爲「哲學之父」。他的著作，並沒有遺傳于後世，而他的學說只是由後來的歷史家和哲學家（主要的是亞里士多德）所傳播的。

塔列斯的學說的特徵，就是對于宇宙如何發生的問題，作了自然的解釋。他反對原始的宗教觀念，想從單一的物質的始元出發，去建立科學的世界觀。「他說，宇宙是由水發生的；又說，水是萬物的發端，是眞正的本體。其他一切元素（當時的元素分爲水、火、气、土四種），他以爲都是由水發生的」。甚至于生命，也以爲是由水發生的。這種見解的根柢，就是認爲一切物質都是單一的東西，一切物質都可以互相轉變。所以塔列斯的哲學見解，實是最初的唯物的世界觀，同時也包含了辯證法的胚種。

其次，我們說到另一主要的自然哲學家赫拉克里圖（Herakleitos，紀元前五四〇——四八〇）。赫拉克里圖的哲學最偉大的意義，是發見後來所謂辯證法的大綱並加以解釋。他也

和從前的自然哲學家一樣，主張宇宙萬物是由水火气土四種元素構成的。他主張這四種元素互相轉變。他說：「火由土滅而生，气由火滅而生，水由气滅而生，土由水滅而生」。他又解宇宙為永久的火。這是一個比喻，說火是不斷的變化過程之比喻的表現。他由宇宙之物質的構成的見解，到達于「萬物普遍的變化」的主張。他用「萬物變動不居」這個適當命題，來表示他的動的宇宙觀。他又用「人不能再渡同一河流」這個比喻，說明自然界及人事界的一切變化。這種萬物不斷變化的思想，是辯證法的根本思想。依據他的見解，全體的宇宙，在時間上是無限的、永遠的，在空間上是無限的、無窮的。這個宇宙，不斷的變化着，決不是同一的東西。

至于宇宙萬物為什麼「變動不居」，換句話說，宇宙萬物變化的原因，究竟是什麼？關于這個問題，他的說明是很正確的。他主張一切的變化都是在矛盾中進行的。他說：「鬥爭是萬物之父，萬物之王。鬥爭使某種東西變為神，使他種東西變為人；使某種人物變為奴隸，使他種人物變為自由民」。又說：「鬥爭隨處都有，真理是不和，必然的通過鬥爭而發生，這是必須知道的事情」。依據這種見解，萬物都由于內在的對立物的鬥爭而由一種形態而

轉變到另一種形態。「對立物的鬥爭，是引起一切變化、一切發展的動因，這也是辯證法的根本思想。總之，他是用一般的方法表示這種思想的。他又把這種思想應用到有和無的關係。他說有和無的兩極端的對立，綜合于生成的概念之中。這便是說，一切事物的過程和本質，是在于兩極端的對立的綜合」。希臘哲學家中「偉大而有光榮的赫拉克里圖」，實是「辯證法之父」。

德莫克里特的唯物論

其次，我們說到古代唯物論者的最高峯德莫克里特（Demokritos，紀元前約四六〇——三五〇）。德莫克里特的唯物論，是古代希臘原子論的唯物論的最優秀的代表。德莫克里特的時代，觀念論的世界觀已經出現了。德莫克里特，熱烈的反對觀念論的哲學，提倡了自己的哲學的根本的完全的唯物論的原理。他說：「物質是永遠的」，「任何東西不能從無發生」。依據這種唯物論的見地，物質的發生，完全不需要任何神秘的、神靈的創造的活動，因為物質是永遠存在的，物質的運動是出于自己的特質。物質的這種特質，德莫克里特把牠稱為物質的不可分的微粒子、原子的結合、分離及種種的結合。

當時的自然科學，還在很幼稚的狀態，所以德莫克里特的世界觀，還是原始的素樸的東西。他對于物質世界的構成，作了如下的觀察。宇宙間的一切存在物——火與水、地與天、物質與人類，植物或人的靈魂，都是本質相同而形態互異的諸原子的種種結合。水的原子，具有一種形態；土的原子又具有別種形態；擴而充之，人類及其思想，也都是由原子的結合發生的，也各具有特殊的形態。這樣，德莫克里特把宇宙萬物，都一一給以相當的特殊的形態。

依據德莫克里特的主張，原子結合的種種形態，雖是各不相同，而一切原子，都具有物質的、不可分的、不可入的共通性。一切原子既然都有不可入性，因而原子結合所產生的物體（如水、火、气、土）也有不可入性。于是就發生了這樣的疑問，即不可入的物體怎樣能夠運動呢？關于這一問題，他就假定空虛的空間來解決牠。他以爲一切存在物，都是由極微小的不可入的物質微粒子構成的東西，這些微粒子，運動于空虛的空間之中，互相結合、互相組合，構成物質世界的一切多樣性。所以他說：「現實之中，原子和空虛的空間以外的任何東西，都不存在」。

德莫克里特，把原子與空虛看做物質世界的根本原理，而原子與空虛的原理，表現着有與非有的統一的理解。他主張原子的種種結合，產出種種的物質，而空虛是物質運動的條件。他認定運動是與物質不能分離的東西。但他所說的物質的運動，是機械的、力學的運動，而這種機械的力學的運動，又是物質變化的法則，是世界的因果的必然性。在這種處所，他已企圖着在物質世界本身中去探求其自己運動的原因了。

德莫克里特，雖然把物質做了機械的解釋，但在他把宇宙萬物及其運動歸着于原子的種種結合及其轉變與衝突的見解，却已到達于物質的抽象的概念了。我們可以說，德莫克里特的哲學，是機械唯物論的世界觀。這樣的世界觀，雖是很原始的東西，但牠對于後來的原子論學說的發展，給了重大的影響。在這種處所，我們看到哲學指導科學發展的傾向。

三　古代觀念論哲學中的辯證法

蘇格拉底與柏拉圖的哲學中的論理學

歷史上代替古代唯物論哲學而起的東西，是古代觀念論的哲學。古代觀念論的發生和發展，自有其歷史的根據。

第一，希臘奴隸制經濟的發展，進到紀元前五世紀，已經達到了牠的頂點而呈現下降的傾向了。在這種過程中，自由民之中的階級對立日趨發展，而商工業者階級對于舊日土地貴族的鬥爭也趨于尖銳化。於是自由民各階層的注意，就集中於政治權利的爭奪，因而引起所謂民主主義與貴族主義的鬥爭。

第二，由於奴隸制度阻塞了技術的進步，奴隸所有者階級不去致力於與技術改良有關的自然現象的研究，而集中其注意於社會現象的研究了。於是何謂善？何謂惡？人們應如何生存？國家應如何組織？政權應如何分配等問題，就變成他們急待解決的問題了。

第三，自由民都是參加于政權的公民，而公民必須是不從事肉體勞動的人們，所以自由市民輕蔑肉體勞動的觀念非常普遍。這種輕視下賤勞動的觀念，在古代確實的支配着一切有自由思想的人們。

第四，在意識形態的領域中，從前那些研究自然現象、研究卑劣的物質的哲學，在自視為高貴的精神的貴族們看來，是損傷他們的自尊心的、非常厭惡的東西。因此，貴族們及其從僕的思索的對象，就從地上的物質世界而移到天上的精神世界了。並且，從前的唯物論哲

學，因爲受了當時幼稚的科學的知識的限制，其內容不免自相矛盾，這在貴族派學者看來，是一種枯燥無味的東西。此外，從前的自然哲學，只是直觀的說起客觀現實的辯證法，而對于主觀的辯證法即思惟的辯證法却不曾提起，這一點也是古代唯物論讓位于古代觀念論的原因。

基于上述的歷史根據，那種代表反動貴族的意識形態的古代觀念論，就出現于哲學史的舞台而與從前的唯物論相鬭爭了。

古代觀念論最初的代表人物，是蘇格拉底，（Sokrates，紀元前四六九——三九九）。蘇格拉底的學說的中心問題，是提倡知德合一，把求知當做達到道德的手段。在他看來，惡是無知的產物，善是有益的東西。爲要知道善爲什麼是有益的東西，必須知道牠的最好的來源。這個來源，就是祖先的風俗習慣。因此，他排斥新興的民主主義而擁護傳統的貴族主義。

蘇格拉底在認識論上，在一般哲學問題的解釋上，是觀念論者。他把到達于思惟、而在思惟中存在的普遍，作爲個別的感性現象的基礎。他主張認識的目的，就是探求這個普遍。

因此，蘇格拉底在觀念論的認識論上，提起了普遍與個別的辯證法的問題，雖然他不曾解決了這個問題。

其次，繼蘇格拉底而起的哲學家，是客觀觀念論者柏拉圖（Platon，紀元前四二七——三四七）。柏拉圖是反對唯物論最激烈的人，他曾經主張燒燬德莫克里特的原子論的著作。他主張世界事物的本質，不能在卑污的物質中去探求，而應當在理念中去探求。依據他的意見，我們在感覺上知覺的世界，不是真實的存在，只是永遠存在的理念世界、概念世界的投影。他對于這點，曾經用下述的比喻來說明。他說，假定我坐在用壁圍着的一個空洞之中。空洞的四方都圍着，只有上方開着。在這個時候，空洞的上方，有人們行走，有星辰運行。於是這些人們和星辰的影子，就落在對方的壁上。和這種影子一樣，感性的世界，也是真實存在的理念的投影。依照柏拉圖的思想說來，理念和概念，是在世界以前、在世界之上存在的東西，而世界和我們的思惟，都是這理念的產物。所以，柏拉圖是客觀觀念論者。

柏拉圖認定理念是存在的創造者，是最高的唯一的真實的實在的世界，所以主張認識的對象就是這種理念。我們要認識理念，必須依據概念中的思惟纔能做到。因此，他造出了理

念的論理學。但柏拉圖的概念，是不包含物質內容的概念，因而是死的不動的概念，因而依據于死的、不動的、無內容的概念中的認識，也只是死的、不動的、無內容的神秘論。我們在這裏不願研究他的神秘論，只簡單說起他的一點有積極意義的思想，——他的理念的論理學。他的理念的論理學，表示了概念對于思惟的作用。

亞里士多德的論理學

現在，我們說到古代最大的哲學家亞里士多德（Aristoteles，紀元前三八四——三二二）。亞里士多德哲學中的積極的成果，是論理學。亞里士多德的論理學，「到處提起了辯證法的問題」，「研究了辯證法的思惟的一切最重要的形式」，所以被稱為「古代世界的黑格爾」。

亞里士多德統一物質與精神，把精神看做是存在于物質之中並支配物質推動物質的東西。他把所說的精神，叫做形式（Form）。他主張物質和形式，是構成世界及存在的多樣性的兩個原理。他主張物質和形式，對于物的形成，都是必要的，兩者具有不可分離的關係，沒有物質就沒有形式，沒有形式就沒有物質。可是他又主張形式是世界及其事物的生成的第一原理，對于物質占居優越地位。在他說來，物質和形式，都不被創造的永久的東西。但物質

是未完成的東西，是受動的東西，是能動性；形式是完成了的東西，是能動的東西，是現實性。形式和物質的統一，是在發展（運動）之中顯現的。照這樣，他把發展（運動）還元於物質的形成的過程的可能狀態到現實狀態、即可能性到現實性的轉變。因而實現爲某種形式的物質，即是現實的發展過程。所以他主張世界即是形式之階層的體系。最高的形相，在地上是包含於物質之中的理性，在宇宙是神，即是無物質的形式，是成爲世界的第一原因、第一動力的絕對的形式。於是亞里士多德對于世界的形成過程，對于世界的運動，貫串着目的論的見解，即是把發展解釋爲目的的追求。他認爲個別事物和世界全體本身中，都有目的的追求，即都有追求完成與善的衝動。（他的倫理學的特性，是從這種見地產生的）。

亞里士多德，是許多新的學問、如動物學、植物學、物理學、心理學、歷史學、倫理學、政治學的創始者，他有當時的最大的百科辭典的頭腦，對于其他科學的發達也給了很大的影響。他的不朽的功績，是思惟的形式與過程的研究、其分類與發生學。我們在這里所注意的東西，是他的論理學。

亞里士多德是論理學一般、特別是三段論法的創始者。概念的研究，是他的論理學的基

礎。他注重於演繹與定義，注重於從普遍抽出特殊與個別。他又是首先定出範疇的分類表的人。他列舉了下列十個範疇：實體、量、質、關係、時間、空間、場所、狀態、能動、被動。在他看來，認識過程，是一般的概念之發見，即是由普遍到特殊到個別的過程。因而定義是與最高的一般的命題或原理相結合着。他還創造了同一律與排中律，作爲一切認識的根本原理。

以上所述，都是他的論理學的原則。在他的論理學之中，到處都提起了辯證法的問題，研究了辯證法的思惟的諸形式。雖然他的哲學是觀念論的，他的論理學是形而上學的，但他對于意識的辯證法的構成，對于論理學的鍛鍊，却留下了許多不朽的功績。

四　中世紀哲學中積極的成分

中世紀阿拉伯哲學中的唯物論

自從野蠻的日爾曼人征服了古代世界，而歷史的車輪由奴隸制社會進到封建社會以後，古代世界所發展起來的哲學與科學就橫被摧殘了。所以封建的中世紀（紀元六世紀至十四世紀）被稱爲長期的黑暗時代。這個時代的歐洲諸國的支

配的意識形態，是基督教的神學。在神學的支配之下，科學和哲學大受壓迫，許多文化的價值都被破壞了。哲學變成了神學的奴僕了。可是在歐洲諸國受了壓迫的古代世界的科學和哲學，却流傳于回教徒的阿拉伯諸國而被保存着，這不能不說是黑暗的中世紀的一角的一點光芒。

到了八世紀之時，各種封建勢力之野蠻的侵略、征服、及移民等，已經告了一個段落，各地的商工業漸漸的有了起色，人們對于哲學與科學的研究的興趣，漸漸的復活起來。這是在阿拉伯諸國開始的。阿拉伯諸國，在八世紀至十一世紀之間，是經濟上文化上最進步的國家。阿拉伯的學者們，在數學、天文學、物理學、化學、醫學等科學的方面，都有過許多重要的發見。至于阿拉伯人的哲學，首先是希臘哲學的註解，主要的是亞里士多德哲學的註解。阿拉伯人對于哲學的研究，到了十一十二世紀，最爲隆盛，當時最著名的哲學家，要推亞倍錫納（Avicenna，九八〇——一〇三七）和亞勃洛斯（Averroes，一一二六——一一九八）。

亞倍錫納，是阿拉伯哲學家中的巨擘。他特別注意的研究亞里士多德的論理學。他主張亞里士多德的論理學，是治哲學的工具。他做了科學的分類，這個分類，在中世紀時代，是

古典的東西。他把人類的一切知識，分爲兩大類：第一是理論哲學，屬于這一類的東西，是物理學、數學、地質學；第二是實踐哲學，屬于這一類的東西，是論理學、經濟學、政治學。他又註解了亞里士多德的因果性、實體及普遍性的學說。他的研究，在西歐的經院哲學家之間，是有權威的東西。

亞勃洛斯也是亞里士多德的註釋者。在他的時代，封建的教會組織，受了生產力發達的影響，已經開始崩潰，教會國家也開始瓦解。所以他的哲學學說，反映了當時社會經濟的情形，表現了唯物論的傾向。依據他的主張，天國是由幾個領域構成的，各領域中各具有其特殊的靈魂。當第一原因把最初的領域引入于運動時，就傳達於其他一切的天體領域（至月球爲止）。至于物質，在他說來，是把一切形式當作萌芽包含着的普遍的可能力。這物質的可能力的放射，就創造出多種不同的物質世界。在這種見地上，他是主張物質的永久性的。此外，他又否定個人的靈魂的不滅，而採取人類種屬不滅的見解。在宗教論方面，他反對可蘭經的原則。他開始區別信仰的世界與知識的世界，可說是後來的二重真理論的先驅。

亞勃洛斯去世以後，不久回教諸國也沒落下去，而宗教的反動派，妨礙了阿拉伯的科學

與哲學的發達，可是阿拉伯人發展的科學與哲學却流入于西歐，而由西歐學者去研究了。

唯名論與二重真理論的積極的意義

當阿拉伯人盛行着亞里士多德的哲學的研究時，西歐方面的精神文化，還受着經院哲學的支配。經院哲學，對于上帝的信仰建立哲學的基礎，證明上帝的存在並由此以解釋天地創造的問題。經院哲學，從亞里士多德學說中的觀念論的要素出發，而與神學打成一片。經院哲學的方法是三段論法，這就是演繹的推論，即從普遍到個別，從概念到對象的推論。其研究的範圍是基督教的宗教思想，其研究的根據是書籍，此外對于任何自然現象的研究、對于經驗與觀察，都是深閉固拒的。所以經院哲學的工作，就只是編造三段論法的「牽強附會的秘術」，因而是煩瑣的、無益的、荒唐無稽的東西。

隨着封建制度的瓦解，經院哲學也開始崩潰，而分化為唯名論與唯實論兩個傾向了。唯實論主張一般的表象和概念，是實在的存在着，並不是現實性的摸寫。唯實論追隨于柏拉圖的見解，主張普遍的概念，是離開感性的事物而獨立的維持其存在、並且在事實以前卽已存在的東西。唯實論把概念作為思惟的出發點，其次分析概念，依派主觀的見解從一定的概念中抽出一切的規定和屬性，再從外部給以物理的存在、實在性。

至于唯名論，却主張普遍不屬於事物的本身，牠離開意識就不能存在。在唯名論說來，普遍單是意識的活動、抽象的產物，是個別的對象的總體的名稱。換句話說，唯名論主張個別是客觀的實在，而普遍却是主觀的產物，是個別事物的總體在意識中的映像，因而是先有個別而後有普遍。唯名論基於這種見解，與中世紀的獨斷論相鬥爭，同時又代表着當時進步的現象，對于當時無視個體、限制個體活動的社會有機體，提出了個性的抗議。唯名論要求回顧具體的現實性，反對了以概念的遊戲爲能事的從來的經院哲學，反對了依據形式的三段論法所得的虛構的眞理，這不能不說是進步的見解。

固然，在概念論的方面，唯名論與唯實論都冒犯了不同的錯誤。唯實論主張概念一般的是實在的。唯名論却主張對象的屬性（及質）是單獨的互相分離的，而概念是對象的屬性的統一，牠是主觀的。實際上，（在唯物辯證法看來）個別的東西和一般的東西，都是客觀的實在，離開個別的東西就沒有一般的東西，離開一般的東西就沒有個別的東西。至于概念，只是反映事物之客觀的統一的東西，因而牠是具體的普遍（關于這點，後章有詳細的研究）。

唯名論與唯實論鬥爭的中心問題，是總體與個體孰先孰後，孰客孰主的問題。唯實論主張總體先于個體，而總體是實在的；唯名論主張個體先于總體，個體是實在的。這種論爭，在唯實論與唯名論的解釋上，又變為概念與現實事物、即精神與物質孰先孰後的問題。唯實論主張概念先于現實事物而存在，即精神先于物質而存在，因而是觀念論的；反之，唯名論主張現實事物先于概念而存在，而概念只是客觀事物的模寫，因而是唯物論的。所以，在中世紀的哲學中，「唯名論是第一次的唯物論的表現」。

唯名論與唯實論的鬥爭，反映了封建制度崩潰期中新舊勢力的矛盾（即新興的商業者階級與封建領主之間的矛盾）。到了十三十四世紀，這個矛盾更加擴大起來，就表現為意識形態領域中的科學與宗教的矛盾。為調和這種矛盾，就產出二重真理論的哲學傾向。二重真理論，主張劃分知識與信仰的領域，建立了如下的命題：由神學（宗教）的見地看來是真理，由哲學的見地看來是虛偽；反之，由哲學的見地看來是真理，由神學的見地看來是虛偽。這種二重真理論，在當時是積極的進步的東西。關于二重真理論問題的鬥爭，對于哲學本身的發展，也大有積極的意義。因為以這個問題為中心而實行的論爭，提出了新的問題和新的解

決方法，促進了哲學的發展。所以二重眞理論；雖然爲宗教和科學謀妥協，但社會的發展，暴露了宗教的虛僞，證明了科學的眞理，而眞理就不是二重的了。隨着社會的生產的實踐的發達，經院哲學的命運告終，代之而起的是近代初期的唯物論。

五　近代初期的唯物論

近代初期唯物論的歷史根據

歷史的車輪進到十六——七世紀，從前一千年間支配着歐洲的封建的社會秩序，開始讓位於資本主義的新社會秩序了。這個過程，在十二——三世紀之時已經開始。到了十六世紀，歐洲各國的都市，都逐漸的顯著的發達起來，國際貿易已具有決定的意義，手工業的行會組織已開始崩潰，最初的工場手工業已經出現了。在這種過程中抬頭起來的商工階級的紳士閥，由于經濟勢力的增大，逐漸的得到政治的權力了。在農村方面，封建的關係也開始崩潰，封建階級中，也有轉變爲紳士閥、選擇新的社會生活形態而開始批判封建制度的人們。

社會生活的一切領域中這種大變動，必然的要反映于意識形態的領域中。在封建的秩序

之下，一切精神生活都受教會所支配，宗教的意識形態統制着一切人類的精神。凡屬建築術、繪畫、雕刻、文學、科學的諸要素以及哲學，都帶有宗教的性質。當時一切的意識形態，除了很少的例外的部分，都充滿了宗教的內容。當時的人們，如果稍微觸犯公認的宗教或反抗教會，就立卽遭受極慘酷的刑罰。到了封建制度開始崩潰、而各種異端出現、俗世的文藝與科學思想踏出最初的一步之時，教會爲了壓抑新生的意識形態的萌芽，就組織了特別的宗教裁判作爲鎭壓的工具。但是隨着新的經濟關係的發展，紳士閥的勢力逐漸成長，而新的意識形態的潮流，終于衝破宗教裁判的警戒線，逐漸得到當時社會的承認了。各種科學，特別是數學與力學開始發達了。數學和力學，對于當時產業的主要部門如採鑛、航海、建築及造兵器等，是必要的基本知識。哥白尼的太陽中心說，雖橫受教會的壓迫，却逐漸被人們認爲眞理了。醫學上，隨着哈勃的血液循環的發見，也得到新的發達的基礎。不過，在大體上說來，這時的科學，還在「蒐集的科學」的階段。

由于地理上的大發見與科學的進步，人們的精神的與地理的眼界逐漸擴大，對于中世紀傳來的有權威的學說，就表示懷疑而進一步去實行批判了。在哲學的領域中，修正宗教的意

識形態的最初的嘗試也開始了。不過，這種嘗試，還受了宗教的強烈的影響，而帶有宗教的性質。十六——十七世紀的時期中，新的思想家，開始站在反教會的立場，把新的社會關係與科學及技術的成果普遍化起來，建立了嶄新的哲學體系。但這些哲學的體系，因爲多少還帶點宗教的色彩，並且受了當時的蒐集的自然科學的限制，不能徹底的樹立科學的世界觀。所以這時期的進步的哲學，都帶有二重的性質，在其對宗教的鬥爭上，往往雜有宗教的偏見。固然也有些大胆的思想家，造出唯物論的體系，公然主張無神論，但別的思想家却把自己的理論採取種種汎神論的形式。這時候哲學上的鬥爭，是唯物論與觀念論的鬥爭。唯物論代表紳士閥的意識形態，觀念論代表封建階級的意識形態。唯物論的見解，以新的社會關係的研究與科學的成果爲基礎，觀念論的見解，主張調和教會的信仰與科學的知識。

我們的研究，是要表明這時期中的哲學上的積極的成果，所以這裏特就幾個特出的大哲學家的哲學思想中，指出其唯物論的見解與辯證法的契機。

十六——十七世紀英國的唯物論

近代初期唯物論的創始者，是培根（Bacon, Francis, 一五六一——一六二六）。培根是新時代的哲、學特別是經驗論的唯物論流派的創始者，是所謂歸納

論理學的創始者。他對于從來的經院哲學，作了全面的批判，正當的指示了當時科學發達的途徑，其方法是由個別逐漸歸納到一般的方法。他的學說中積極的成果，可以歸着于下面一段話：「培根是英國唯物論和一般經驗科學的創始者。自然科學，在他的頭腦中，是真正的科學。基于外的感覺的證明的物理學，是自然科學的主要部分。亞納查哥拉斯的 Homoiomeria（不可分的，無限小的、不變的、屬性不同的物質分子）和德莫克里特的原子，是他所常常引用的典據。依據他的學說，感覺是不犯錯誤的，是一切知識的源泉。科學是經驗的學問，牠在于應用合理的方法于感性的事物。歸納、分析、比較、觀察、實驗，是合理方法的主要條件。物質所固有的東西中最重要的屬性，是運動，——不僅是力學的及數學的運動，並且是當作衝動看的、當作有生命的精神看的、當作緊張看的運動，像雅各卜波麥所說當作物質的煩惱看的運動。物質的第一次形態，是生動的、個體化的、造出牠本身所固有的特殊差別的本有力。又，當作素樸形態上的唯物論的最初創造者看的培根的學說，潛藏着全面的發展的萌芽。物質用有詩意的光輝向着一切人類發笑。但用格言的形式述說了的培根的學說，還充滿了理論的不徹底的地方」。

其次，霍布思（Hobbes, Thomas, 一五八八——一六七九），把培根所述的思想，建立一個系統，把「知識及理念由感性世界發生」的他的根本原理，做了更詳細的研究。霍布思是培根學說的組織者，發展了培根的機械論的傾向，把培根所解釋的物質，還元於幾何學的諸形態的合計。他主張物質只是延長，而運動是空間的位置的變化，並與物質相分離。所以霍布思的唯物論是機械論的幾何學的唯物論。「霍布思的感性，失掉鮮明的色彩，變成了幾何學者的抽象的感性。物理學的運動，供作力學的或數學的運動的犧牲，而幾何學被推崇為主要科學了」。

霍布思以後，英國哲學上比較有積極意義的東西，是托蘭（Toland, John, 一六七〇——一七二二）的唯物論。托蘭的唯物論，反對幾何學的物質觀，主張空間、時間和運動，都是物質本身所固有的屬性。他主張空間中位置的變動，只是物質的運動形態的一種，並且思惟也是運動形態的一種。在這一點，他的關於物質及其運動的概念，包含了辯證法的契機。不過，托蘭仍不能把物質當作歷史過程，因而他的唯物論，仍是機械的唯物論。

十七世紀大陸各國的哲學

其次，我們說到十七世紀大陸各國的哲學，先說法國的哲學。

十七世紀法國最大的哲學家，要推笛卡兒（Descartes, Rene, 一五九六——一六五〇）。當時的法國，比較英國落後，布爾喬亞的勢力還不能與貴族抗衡，因而與貴族相妥協。這種妥協性，反映在笛卡兒的思想中，就成為他的哲學的二重性。笛卡兒哲學的二重性，表現為觀念論的認識論與唯物論的物理學　神的觀念與物質世界的觀念的混合物。他在物理學的領域中是唯物論者，在認識論的領域中是觀念論者。他的根本主張，是憑藉觀念論的哲學築成牠自己的唯物論的物理學的基礎。

笛卡兒的哲學的見解，是從理性出發的。他提出了「我思故我在」的名言，主張思惟是唯一確實的東西。從這裏出發，到達於神是確實的實體的結論。再由神的存在這種見解出發，又到達于外的世界也同樣存在的結論。因此，他把世界分為兩個原則不同的、互無關係的、完全獨立的領域：一是實體即思惟，一是與物質同樣的延長。在物質即延長的世界中，由牠自身的法則、力學的過程、漩渦狀運動所支配，因而科學必須從這種漩渦狀運動出發去說明一切現象。為要說明一切現象，就必須從單純的顯明的真理開始，然後依據綜合的方法以發見比較複雜的自然法則。但所謂單純顯明的真理，究竟怎樣得來的呢？依據笛卡兒的意見

，這不是從經驗得來的，而是從理性得來的。換句話說，在他說來，知識的出發點，不是經驗而是理性。這是他的觀念論的認識方法，所以他的哲學是唯理論的。

但是，「在物理學上，笛卡兒把獨立的創造力還屬于物質，把力學的運動當作物質的生命的發現去考察的。在他的物理學的界限中，物質是唯一的實體，是存在和認識的唯一基礎」。所以他的物理學却是唯物論的。

笛卡兒的哲學雖有上述二重性，他的唯物論的見解雖然是機械論的，但他對於自然現象的研究上，却有一些積極的貢獻。例如他確立了運動不滅的法則，關于迴繞中心點的物質漩渦狀運動形成宇宙的天體生成的學說，以及所謂生物不由上帝創造而由物種產生的見解，在當時可說是很進步的思想。尤其是笛卡兒把可變量引入于解析幾何學，使數學踏入辯證法領域，是他在科學上的不可磨滅的功績。

其次，十七世紀荷蘭的最大的哲學家，是斯比諾莎（Spinoza, Benedictus, 一八二〇—一九〇三）。當時的荷蘭，是資本主義工場手工業時代最進步的國家，所以反映當時社會狀況的斯比諾莎的哲學，也是比較進步的。

斯比諾莎的哲學，從笛卡兒哲學的唯物論的要素，特別是從培根和霍布思的唯物論哲學出發，用物心統一的唯物論的學說，克服了觀念的二元論。依據斯比諾莎的學說，只有一個實體是存在的。他用從前的舊術語把這個實體叫做神。但他所說的神，不是宗教上的神，而是自然。這個實體中，內在着延長和思惟的本質的屬性。因此，思惟那東西，已經不是獨立的精神實體的屬性，而變爲物質實體的屬性了。這明明是一元論的唯物論的見解。

但斯比諾莎，並不是辯證唯物論者，他的哲學中不存有發展的思想。他對于存在與思惟的關係的問題的解決，仍是形而上學的，因爲他主張實體的根本屬性（思惟與延長）是永久不變的東西。他的哲學中比較有積極意義的東西，第一是關于自然現象中的一般的相互作用的思想，（他雖然不曾正確的解決了這問題，他只是藉以說明世界之機械的構成及機械的因果性）；第二是關于物質的自己原因的見解（運動的原因存在于物質本身中，但自己運動的源泉是什麽，他並不曾有所說明）；第三是關于自由與必然的關係的問題的見解（他主張認識必然可到達于自由，這是正確的，但他所主張的自由，是個人的自由卽情慾克服上的自由，因而帶有消極的、思辯的性質）。

再次，十七世紀德國的大哲學家，是萊卜尼茲（Leibniz, Gottfried wilhelm, 一六四六——一七一六）。當時的德國，比較是最落後的，封建制度的基礎，比較鞏固，布爾喬亞的勢力異常薄弱，還受着貴族階級的卵翼。所以在這種歷史根據之上產出的萊卜尼茲的哲學，屬于唯理論的觀念論的流派。但萊卜尼茲的哲學，與自然科學的發達，有密切的聯繫，所以他的哲學雖然是與從來的經院哲學有關的觀念論，而其中却含有不少的辯證法的成分。例如他首創無限小的數學、微積分學，對于數學的辯證法的展開上，確有很大的貢獻。此外，他通過神學，到達了物質與運動的不可分的（普遍的、絕對的）關聯的原理，也是值得注意的。

十八世紀法國唯物論

現在我們說到十八世紀法國唯物論。十八世紀的法國，布爾喬亞的經濟勢力已經增大，對于束縛資本主義生產力的封建制度，開始做猛烈的鬥爭。布亞喬亞的鬥爭的精神武器，是反宗教、反有神論的唯物論、無神論。

十八世紀法國唯物論者們——代表的人物是狄德洛（Diderot, Denis），拉梅特里（La Mettlie, Gulian de），愛爾勃休斯（Helvetins, Claude Adrian），杜爾巴克（D' Holbach

四三）等人——，在與宗教相鬥爭時，是以當時科學的成果做根據的。科學在十八世紀之時，有了顯著的進步。力學已經很發達了。數學方面，在當時開拓了解析幾何學、微積分學等的新領域，供給了研究空間的物體運動的工具。物理學方面，也有很大的成績，數學和力學變成了研究氣體和液體的主要工具。醫學上也有進步，醫者們反對過去醫學的迷信，努力用力學和數學說明人體的一切過程了。此外，由于望遠鏡與顯微鏡的應用，人們所能直接觀察的自然現象的領域也擴大了。力學的方面，有最大的成就，物體落下的法則、天體運動的法則、以及引力的一般法則，都是很顯著的東西。

科學領域中的一切發見，要求方法的統一，要求反宗教世界觀的世界觀的統一。這是十八世紀法國唯物論世界觀產生的歷史根據。

法國唯物論者的一般根本原理，就是主張自然是物質的，是永久存在的；沒有不運動的物質，沒有無物質的運動；自然受着嚴格的因果法則所支配，一種現象必然的從別種現象繼續發生；因此在自然的說明上，決沒有神靈存在的餘地。

法國唯物論者雖然知道物質是運動的，却還不能到達于物質由內的矛盾而發展的思想。

他們把自然看做無數的物質要素的總體，認定一切新事物都從這些要素的結合而發生。他們不知道新事物是從舊事物的矛盾產生的。他們確信力學是唯一的精密科學，從力學的見解去觀察自然全體。但力學雖研究物體的運動，却不能解說物體的轉變及其發展。所以法國唯物論者雖然知道物質與運動之必然的關聯，却不能說明運動自身的本質。他們把物質的一切運動形態都還元于力學的、機械的運動形態。

法國唯物論者，把存在與思惟的關係的問題，做了唯物論的解決，即主張永遠存在的自然、物質是根本的東西，精神即思惟是從物質產生的。但是人的意識、思惟，怎樣從永遠存在的物質發生？法國唯物論者，對于這個問題，不能給以科學的解釋。因為當時的自然科學、特別是生物學知識的幼稚，使得他們不能正確的解決這個問題——思惟從物質發生的問題。但是如像拉梅特里與狄德洛，對于這個問題，也曾做過比較深刻的研究。拉梅特里把人類比擬為最複雜最精密的機械，而思惟即是這機械的機能。狄德洛也有相同的見解。他把人類當做「感受感性和記憶的器具」，用鷄卵被孵化為小鷄而由無感性的物質塊演化為有感性的生物的過程，作為一個比喻，藉以說明意識由物質產生的過程。這些見解雖然幼稚，但從物

質的運動導出感覺，不把感覺還元於物質的運動，而把感覺認爲運動的物質的性質之一」，確是唯物論的見解（雖然不是辯證法的）。

法國唯物論者雖然承認自然給與於我們感覺上的作用是認識的源泉，却又主張人是帶着白紙一般的意識生下來的，卽是說在自然作用于我們之前，我們的意識像是一張白紙。他們承認感覺是最單純的意識要素，由感覺的結合而生表象，由表象的組合而生概念。因此，他們對于意識的發生發展過程，也貫串了機械論。

法國唯物論者，不能理解認識的歷史性，把認識作爲非活動的、受動的東西。他們把人類解釋爲受動的感性的本體，因而不能到達于「人是能動的、在社會的實踐的歷史過程中發展其意識」的思想。

從上述的說明看來，法國唯物論，是形而上學的、機械論的、受動的唯物論。這種唯物論，在其本身中，不能免除矛盾。這種矛盾性，在其社會觀之中明瞭的暴露着。依據法國唯物論者的意見，人類行爲的本質，是求快樂，避苦痛，所謂幸福就存在于長久保持的快樂之中。各人都是利己主義者，而社會就是許多利己主義者的集合。但在社會之中，一人的利己

主義，受其他人們的利己主義所限制，因而人們不單求自己的幸福，並要求他人的幸福。為要達成共同的幸福，必須有良好的社會制度。照這樣，人要求得幸福，必須用好制度代替壞制度。所以法國唯物論者的社會觀，是從道德論發展起來，因而是觀念論的。這種觀念論的社會觀，與其唯物論的自然觀是自相矛盾的。

六　德國古典哲學中的辯證法

德國古典哲學的歷史根據

德國古典哲學，是十八世紀末到十九世紀初的哲學，即是康德（Kant, Immanuel, 一七二四——一八〇四）和黑格爾（Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 一七七〇——一八三一）所代表的觀念論的哲學。這個哲學的「發生及其支配的時代，一是是布爾喬亞上昇的時代，一般的是布爾喬亞民主運動、民族運動的時代，是封建的專制制度急速破碎的時代」。這種哲學思潮，第一是屬于上述時代的初期，第二是反映這時代的德國資本主義的特殊發達條件」。

這個時代的德國的經濟政治狀況，比較英法兩國落後。法國急進的布爾喬亞，已經自覺

到自己的經濟勢力，而向封建制度及封建的意識形態挑戰，創造了無神論的唯物論。但德國的布爾喬亞，在經濟上微弱無力，在政治上也萎縮不振，不能不和封建貴族相妥協。他們雖然憧憬着法國革命，而他們的革命精神，離開了物質的前提和現實的鬥爭，而只能在觀念論的領域中去發揮。這樣的矛盾，首先在康德的哲學中明白的表現着。所以說，德國古典觀念論，「是法國革命的德國的理論」。「由康德到黑格爾的哲學中，德國布爾喬亞的俗物，或者積極的、或者消極的露出頭角」。積極的——辯證法；消極的——觀念論。古典哲學中觀念論與辯證法、幻想的哲學與本質上革命的方法兩相結合的事實，反映了布爾喬亞中膽小的實際家與偉大的幻想、微弱的實踐與勇敢的理想的結合。

德國古典哲學，在當時是比較進步的哲學。「因爲各時代的哲學，以一定思想上的材料爲前提。這材料由先驅者所給與，成爲各時代哲學的出發點。於是發生其次的現象——經濟落後的國家，在哲學上能盡指導的作用。十八世紀法國對于英國是這樣，（法人以英國哲學爲基礎）。其次，德國對于前二者也是這樣」。經濟落後的德國，在十九世紀前半，是哲學領域中的指導國。德國先進知識分子，因德國經濟的落後性與政治的無力，不能不把進步的

努力的一部分，移到哲學上去。這是德國哲學所以進步的原因。

德國哲學一方面反映了封建制度崩潰的傾向，反映了法國革命鬥爭的經驗，一方面又綜合了當時自然諸科學的知識。例如說明天體的歷史的發展的天文學說，說明地球的歷史發展的地質學說，說明物理的化學的諸現象的電氣學說、熱力學、化學等學說，說明有機體的變化的學說等等，在當時已經有了較高的成就。這一切研究的成果，都在古典哲學的神秘的觀念論的形態上，歪曲的被反映了，被普遍化了。這也是古典觀念論哲學的進步性的根源。

康德哲學中的辯證法

現在我們敘述康德哲學的內容。康德是德國古典哲學的創始者，又是所謂「批判哲學」的創始者。他的哲學的活動的第一期（十八世紀五六十年代），主要的是研究自然哲學，說明發展的思想，其著作「一般自然史及天體論」（一七五五年），使他變成了進化論的先驅者的第一人。在其第二期即所謂批判期，他創造了先驗的觀念論哲學體系，企圖調和唯物論與觀念論、經驗論與唯理論、知識與信仰。

康德首先承認客觀的物質世界的存在，主張一切的認識，應當從外部世界給與于感官的作用開始，即是從感覺開始。這種根本前提，大體上可說是唯物論的。但在說明認識過程時

，却又否定客觀的物質世界的存在，而回到觀念論的立場了。他認定感覺沒有普遍的性質，不反映一切事物的內的必然性和聯繫，所以單靠感覺不能得到確實的知識。但他並不停頓于這種懷疑論的結論，仍努力探求認識的普遍聯繫、內的必然性的源泉。這個源泉，在他說來，是存在于理智的能力之中。他固然承認「物本體」的世界之存在，而這個「物本體」在一定方法上作用于意識。但他又主張這個「物本體」的世界是不能認識的。我們所能認識的東西，只是現象，卽給與于我們感官的經驗。我們的認識形式，不依存于經驗，反之，經驗依存于認識形式。我們的認識形式，在經驗以前已經存在，這就是所謂先驗的認識形式。我們的知識，是依存于認識形式的活動及作用的。時間和空間，是一切感性知覺的這種先驗的形式。因爲在他說來，時間和空間不依存于經驗，而是一切感性知覺的必要條件。論理學的範疇、質、量、關係、必然性等等，在他說來，都是成爲科學的必要條件的論理的認識之先驗的形式。他據他的見解，這些先驗的認識形式，是把秩序和聯繫引入于科學之中的東西。

康德哲學的折衷主義、二元論的性質，就存在于這種地方。「康德哲學的根本特徵，是唯物論與觀念論的調和，是兩者的妥協，是異質的 對立的哲學諸流派在一個體系中的結合

。在主張經驗感覺爲我們知識的唯一源泉之時，康德把自己的哲學引到感覺論的方向，在某種條件下通過感覺論而到達于唯物論的方向。在主張空間、時間、因果性等等的先天性之時，康德把自己的哲學引到觀念論的方面」。

康德哲學中比較有積極的意義的東西，除了先批判時代的自然哲學的研究，能夠說明無機自然界的歷史過程以外，要算是他的先驗論理學。康德的先驗論理學，提出了許多接近于辯證法的問題，刺戟了觀念辯證法的發展，暴露了形式論理學的缺陷，提倡了不捨棄認識內容的論理學。在這一點，表現了他的先驗論理學的積極性，這是値得注意的。不過，康德自己並不曾解決上述的諸問題，他的先驗論理學，和他的先驗觀念論一樣，同是形而上學的。

黑格爾哲學中的辯證法

黑格爾的觀念辯證法，是從來觀念論的思惟所能到達的哲學思想的最高峯。黑格爾哲學，是十八十九兩世紀交替的時代中布爾喬亞革命環境的產物，又是十九世紀初年德國的階級關係的產物。黑格爾哲學的矛盾——反動的方面與進步的方面之矛盾，方法與體系的矛盾——，都可由上述事實去說明。

在法國革命的時代，德國的社會還很落後，所以黑格爾在其「歷史哲學」中，稱讚法國

布爾喬亞的憲法是正義觀的實現，並認爲是「理性支配世界」。但這種理性的王國，離德國的現實還遠，當時的黑格爾，只確信這種理性的王國是必然的王國，在德國必當實現。所以黑格爾的哲學是從理性出發的。

黑格爾主張存在與思惟的同一性，主張兩者統一于所謂「世界理性」之中，因而在觀念論的立場上，解決了哲學上的這個根本問題。

在黑格爾說來，與世界最初的第一次的本體相當的東西，是客觀上存在的精神，世界理性，絕對精神，宇宙的思惟等。而所謂世界理性，絕對精神等東西，却是出處不明，時代不明，而在世界存在以前即已存在的東西。他把客觀世界，宇宙——人類及其意識只是牠的一部份——，轉化爲世界理性的化身。世界理性，在其發展過程中，先變形爲自然，最後牠通過人類世界，在哲學上——他的哲學上——回復自己的原形。即是說，自然，社會與意識，都是世界理性的構成分，都是精神的化身，因而自然、社會與意識，都是精神的創造物。所以黑格爾主張世界理性是客觀的，而主觀的精神即「我」，是從世界理性產生的。在這種處所，黑格爾哲學是客觀觀念論。

世界理性變形爲自然及社會以後的階段，就是自然與社會到精神的再轉變、卽世界理性再轉變爲主觀的精神，回到自己的原形。基于這種見地，所謂科學的認識，卽是精神的活動，是精神的顯現。認識是客體，無論自然或社會，都是精神的現身。所以他說：「科學卽是在當作精神看的發展上認識自己的精神」，「是在觀念上被把握的絕對精神之認識」。但科學的認識，是一個論理的過程，並且認識客體——宇宙的歷史，現實性——也同是論理的過程，所以他主張「知識是自己以自己爲對象，自己把握自己的概念」。因爲認識客體與認識主體都是精神，所以正確的認識，是精神客觀的認識自己，認識自己本身的發展法則。認識自然與社會的歷史及其發展的原動力，卽是認識其根抵中所存在的世界理性的自己發展之論理的過程，因而論理學是科學的科學。世界的歷史，是世界論理學，是世界理性的種種發展階段。而世界理性的發展是「自己發展」；這自己發展的源泉，是內在的矛盾與對立的鬪爭。卽世界理性是依據對立的統一及鬪爭這種論理的法則而發展的。

黑格爾哲學，可說是世界理性發展的哲學。但所謂世界理性，却是排除了物質的、精製的、理想化的神，因而這種哲學是裝做科學的神學。世界理性的神，與宗教上的神是直接相

通的。所以黑格爾認爲宗教是精神的最高發展階段，而理性只是把宗教淨化，使宗教登到哲學的寶座。

在辯證唯物論看來，黑格爾哲學顛倒了存在與意識的眞實關係。黑格爾所說的世界理性，實際上只是與哲學家的他自身的理性是一致的東西，黑格爾哲學，卽是說明精神先物質而存在，精神產生物質的哲學。他用精神的外套包住物質世界，而通過神秘的烟幕去認識牠。

然而黑格爾哲學的歷史的意義是很偉大的。直到黑格爾時代爲止，『從人類開始思惟以來，還不曾有過像黑格爾的體系那樣包括的哲學體系。論理學，形而上學，自然哲學，精神哲學，宗教，歷史——，這一切都被收集于一個體系，這一切都被歸結于一個基礎的原理』（恩格斯）。這個原理，正是黑格爾當做世界理性思惟了的，當作對立的鬬爭理解了的發展。換句話說，黑格爾哲學，在觀念論的體系中，包攝了從來的人類史及思想史的成果卽辯證法。

黑格爾的觀念論的辯證法，是唯物論的辯證法之直接的先導。

第二節　唯物辯證法的生成及發展

一　唯物辯證法的歷史根據

辯證唯物論，是在普羅列達里亞登上世界史的舞台而資本主義生產方法的矛盾明白曝露的時代，纔發生形成的。

十九世紀前半期資本主義經濟上的矛盾

資本主義生產方法的矛盾，首先在十九世紀前半期各先進資本主義國家（特別是英國）曝露出來。第一個矛盾，是工錢勞動與資本的對立。這個對立的發展，表現為普羅列達里亞對布爾喬亞的鬥爭。當時的勞動羣衆，因為不堪資本主義的剝削，不能不團結起來去反抗資本主義。例如：一八一六年，英國勞動羣衆，演出了破壞機器的大暴動，一八一九年曼徹斯特勞動者在要求選舉權的名義下舉行了一次大示威運動；一八三一至一八三四年，法國里昂勞動者舉行了兩次大叛亂；一八三七至一八四〇年，英國憲章派的勞動者，舉行了最初的國民的勞動運動；一八四四年，普魯士西列吉亞紡織工人開始了第一次的叛亂。這些

勞動者的運動，都以勞動問題爲中心，他們的要求雖注重于經濟方面，並不曾涉及資本主義制度本身，而對于資本主義的剝削的反抗，却已明白的開始了。從這時以後，普羅列達里亞已開始從「自在」的階級轉變爲「自爲」的階級了。

資本主義生產方法的第二個矛盾，是各個企業的有計劃的組織與全社會生產的無政府狀態之間的矛盾。這個矛盾的表現，便是經濟恐慌。例如：一八一五年的經濟恐慌，是在英國發生的；其次，一八二五年的經濟恐慌，是在英國和大陸發生的，經過了六年之久；其次，一八三六年的經濟恐慌，是在資本主義各國發生的，也經過了六年之久；其次，一八四七年的經濟恐慌，是帶有世界性的，經過了四年之久。這些週而復始的經濟恐慌，很明白的曝露了：資本家全體的生產的無秩序，攪亂各種產業部門間的均衡，引起了商品的供給超過需要。這些經濟恐慌，表現出財富和生產手段集中于這一極，而窮乏和困苦集中于另一極。這就是說，經濟恐慌，表明了資本主義的生產力與生產關係的衝突，同時又表明了普羅列達里亞與布爾喬亞的衝突。

上述兩種矛盾，都是資本主義社會的根本矛盾——社會的生產與資本家的占有——的發

現形態。

十九世紀前半期資本主義社會的政治上的矛盾

基于上述資本主義的主要矛盾，十九世紀前半期的資本主義社會，又分出了政治上的兩種矛盾。

其一，是「市民社會」與民主國家之間的矛盾。這個矛盾，就是資本主義社會的經濟本質及其在政治上顯現的形態之間的矛盾。這種矛盾，在伴着許多政治改革的當時法國，常常顯露出來，（在英國也有這樣的情形）。就法國大革命的經過來說。當資產階級實行革命以前，那些革命的先驅者即十八世紀法國哲學家們，曾經宣傳理性是萬事的唯一裁判者。凡是與所謂永久理性相矛盾的一切社會制度與國家制度，都應當廢棄，代之而起的，是「合理的社會」與「合理的國家」之建設。這「合理的社會」與「合理的國家」是約定了依據自由與平等的原則去建立的，所以當時勤勞大衆和布爾喬亞結成革命的聯合戰線，推倒共同的敵人即封建主義制度，以期實現自由平等的要求。但在革命勝利以後，布爾喬亞便爬上了支配階級的地位，使政治的上層建築適合于他們經濟的要求，制定了種種適合于自己階級利益的法律，把形式上的自由和平等當做「民主主義」宣布了。結果，所謂自由，在布爾喬亞

方面，是對于勞苦大衆的剝削與壓迫的自由、在勞苦大衆方面，是「離開財產的自由」，是供獻剩餘勞動或挨餓的自由。所謂平等，也只是形式上的平等，而實際上卻是經濟的不平等。於是從來布爾喬亞及其代辨者（和啓蒙學者）所夢想的理性的王國實現了。個人的支配慾和剝削慾，變成了布爾喬亞全體的原則和理論，變成了布爾喬亞國家的法律和制度。革命的觀念，興奮了一般大衆的精神；現實的貨幣，充滿了布爾喬亞的腰袋。「總而言之，從「理性的勝利」產出的社會上及政治上的諸制度，與啓蒙學者們燦爛的期待和預約比較起來，實是痛苦的失望的漫畫」（恩格斯）。

「市民社會」與民主國家之間的矛盾，在十九世紀前半期，完全的曝露了。當時的普羅列達里亞，在客觀上早已意識到所謂市民社會與民主國家都是布爾喬亞的，所以他們都團結起來，向着布爾喬亞的民主國家，舉行爭取眞正的自由與平等的鬥爭。如法國勤勞大衆的政治運動，如英國工人爭取選舉權的運動，都是他們理解了這種矛盾的事實上的表現。這類事實，證明了只有普羅列達里亞纔是眞正的民主主義的代表。

其次，是因當時各國資本主義發展的水準不同而生的矛盾。在十九世紀前半期，產業革

命在英國已經完成，在法國正在完成的過程中。至于德國，產業革命，剛剛開始，封建制還占居支配的地位。俄國更是落後，還停頓在農奴制與絕對主義的階段。在國際關係上，資本主義經濟與封建主義經濟，以德國爲境界線而鬥爭；同時，絕對主義政治與民主主義政治，也以德國爲界線而爭霸。德國在當時，是兩種經濟體系與政治體系的交叉點。再就當時各國內部的政治情形說，英法的資產階級的政權已經樹立，封建的殘餘次第肅淸，同時登上政治鬥爭舞台的角色，是普羅列達里亞與布爾喬亞。德國因爲當時國內外情勢的湊合，普羅列達里亞革命的空氣，在布爾喬亞反封建鬥爭的情勢中膨脹起來了。

十九世紀前半期意識形態上的矛盾

上述經濟上與政治上的矛盾，在意識形態上反映出來，表現爲理論與實踐的矛盾。當在布爾喬亞利用科學知識，進行產業革命，促進商品生產的發展之時，是採用機械唯物論的精神武器，並聯絡自然科學，去攻擊封建階級的神學、宗教與觀念論的。在這種時期，唯物論與科學的聯盟，表示着是代表全體人民的利害的。但到布爾喬亞得到勝利以後，布爾喬亞的意識形態，開始曝露了理論與實踐的分離。布爾喬亞從直接的生產遊離出來，把剝削剩餘勞動的任務委託于科學，使科學與勞動分離了。科學就由

征服自然與增進全體社會幸福的目的，而轉向于榨取剩餘勞動的目的了。同時機械唯物論也被布爾喬亞所拋棄而仍由神學與觀念論所代替了。

英國古典經濟學，是在反對封建的生產方法而擁護資本主義的生產方法的過程中產生的。古典經濟學的任務，在于提倡自由主義與個人主義，把資本主義看做空前絕後的、極良好、極合理的社會制度。雖然古典經濟學，也有過「勞動價值說」的極偉大的發見，但也只是一個端緒，終于被形而上學的觀念論的方法所封鎖，不能說明價值的實體。這種古典經濟學，到了資本主義開始「自己批判」時，財富與貧困的對立，曝露了牠的本來的面目。于是從亞丹斯密，經由馬爾薩斯到達于李嘉圖，古典經濟學就發達到了最高的頂點，由資本主義的謳歌而轉變爲資本主義的強辯了。資本主義早已不是合理的社會制度，反而是牠的正反對。到了十九世紀中葉，古典經濟學走上俗流化的傾向，完全變爲布爾喬亞的御用經濟學了。

至于批判資本主義而曝露資本主義罪惡的學說，是十九世紀初期英法的空想的社會主義。空想的社會主義，雖然意識了現代社會階級的對立，却不能認識這個對立的本質，也不能看出解決這個矛盾的主動力，不能認識普羅列達里亞的歷史的使命，而只是憑空創造新社會

組織的理論，並與社會的實踐絕緣。這是從實踐分離理論的實證。

古典經濟學與空想的社會主義，都是反歷史主義的，都是形而上學的觀念論的社會觀。

爲當時布爾喬亞形而上學的理論打開一條出路的，是德國古典哲學。德國古典哲學，感受了法國革命的影響，牠本身是十八世紀末與十九世紀初的德國半封建社會的產物。這個古典哲學，卽是辯證法的觀念論。辯證法的觀念論，「到了黑格爾，就達到了頂點，自然界、歷史界、精神界的全部，在這個黑格爾的哲學上，——這是他的大功勞——，纔開始當作一個過程，卽當作不斷的運動、變化、變形、發展的過程去考察。因而要論證這種運動及發展的內在關聯的企圖也發生了」。但黑格爾並沒有解決他自己所提出的問題，因爲他是觀念論者，並且受了他自身及其時代的知識所限制。

黑格爾哲學中之革命的成分與保守的成分，往後使得黑格爾學徒分爲左右兩派。左派的著名人物，是費爾巴哈、馬克思與恩格斯。

費爾巴哈從新把唯物論捧上王座，却連黑格爾的辯證法也都拋棄，只到達于自然科學的唯物論，並且是形而上學的唯物論。只有馬克思和恩格斯，纔能繼承過去一切哲學及科學的

成果，綜合哲學的唯物論與辯證法，建立了科學的哲學卽辯證唯物論。

辯證唯物論，是在上述的歷史根據上誕生的。以下再說明牠究竟是怎樣形成的。

二 費爾巴哈唯物論與黑格爾辯證法之批判的攝取

唯物辯證法之哲學的直接的先導，是黑格爾的觀念辯證法與費爾巴哈的唯物論。唯物辯證法的創始者馬克思與恩格斯，最初原是黑格爾的門生，往後又是受了費爾巴哈的影響而由觀念論轉到唯物論方向的人，所以當敍述唯物辯證法的生成過程時，先要略述黑格爾學派的解體與費爾巴哈唯物論出現的過程。

黑格爾學派的崩潰與費爾巴哈唯物論的出現

如前節所述，黑格爾哲學主張絕對精神是因其內的矛盾而發展的，這絕對精神發展的各階段，是從其先行的歷史發生，而包攝從前的全部歷史。所以黑格爾認定理性的發展卽是現實的發展。因此他設立了這樣一個命題：「一切現實的東西，都是合理的；一切合理的東西都是現實的」。這個命題，表示了觀念論與辯證法的矛盾，暴露了這個哲學本身的進步性與保守性的矛盾。而這個矛盾，又表現了當時布爾喬亞意識形態的二重性（卽進步的方面與保

守的方面）。當時德國布爾喬亞一面企圖要用新的社會制度去代替舊社會制度，一面又害怕勤勞大衆的革命而不願變更現實。布爾喬亞的這種二重性，在黑格爾上述命題中融合了。絕對精神，在國民的歷史中，在宗教、藝術與哲學中，在社會制度中，發現出來，最後在國家方面實現其最高目的。絕對精神，到達于自己發展的最高階段，就停止了。這最高發展階段，在黑格爾的理想中，卽是那個時代的普魯士立憲君主國——與精神所到達的絕對永久眞理相一致的絕對永久的國家制度。因此，黑格爾的哲學，能夠成爲普魯士王國公認的哲學。

黑格爾去世之後，卽一九三一年以後，革命的波濤，席捲全歐，德國布爾喬亞的政治鬥爭，在黑格爾的哲學中反映了出來。卽急進派採取黑格爾哲學的革命的方面，保守派採取其保守的方面作爲自己的理論的武器。所以黑格爾以後的哲學的發展，採取了兩個方面。其一是主張「回到康德」、「再由康德到黑格爾」的觀念論的枝流；其二是復活唯物論，更進到辯證唯物論的道路。前者是黑格爾右派，後者是黑格爾左派。左派的領導者是費爾巴哈，馬克思和恩格斯在當時也屬于這派。

費爾巴哈的唯物論的指導原理是：「意識由存在而生，存在不由意識而生」。費爾巴哈

站在這樣唯物論的立場對于觀念論與宗教實行不斷的鬥爭。依據費爾巴哈的意見，觀念論和宗教，是唯物論的兩個不同的敵人。觀念論哲學是宗教最後的隱藏所，是在論理學上表現了的神學，所以要推翻宗教，必須打破觀念論。觀念論從物質分離思惟，把自立的客觀的存在歸屬于思惟。因此把人類的屬性的思惟，作為離人類獨立而存在的東西。這就是觀念論的祕密。至于宗教上的神，在他看來，只是人類的力和理性之神祕化的觀念。神是人類的鏡子，是人類的投影。所以宗教的本質即是人類的本質。人依照自己的形態去造神。人因為受自然所限制所左右，所以設想一種克服自然力的東西去祈禱。所以，神只是人性被提到最高度的空想上的存在。而對于這種神的崇拜，即是宗教。

費爾巴哈對于觀念論與宗教的心理的根源，雖然闡明了出來，而對于這兩者的社會的階級的根源卻是不曾理解。

費爾巴哈哲學的中心概念，是人類。在他說來，人類是感覺的自然的存在。在他說來，客觀與主觀形成為統一，並不是兩個分離獨立的本體。主觀必然的同是客觀。沒有客觀，就沒有主觀。費爾巴哈復活唯物論去克服觀念論與宗教，是具有偉大的歷史的意義的。當黑格

爾的觀念論哲學風靡全歐、而宗教（特別是基督教）隱藏于觀念論體系中之時，費爾巴哈獨能首先復活唯物論去攻擊觀念論與宗教，這確實具有積極的歷史的價值。

但是費爾巴哈的唯物論却有三個根本的缺陷。第一、他的唯物論是反歷史主義的。他因為反對黑格爾的觀念論，使連黑格爾的辯證法也簡單的放棄了。他不能在唯物論的基礎上去改造觀念辯證法。因此，他對于自然與社會的發展辯證法，不能理解。

其次，費爾巴哈的唯物論，是形而上學的，帶有抽象的性質。他所認為哲學的中心概念的人類，只是生物學上的人類，是抽象的、超越時間與空間的人類，並不是社會學上的人類，不是具體的、特定發展階段上的社會中的人類，不是特定社會中屬于特定階級的人類。因此，他所主張的實踐，只當做人與自然的鬥爭去解釋，不當作社會的鬥爭去解釋；只當做意識中的活動性去解釋，不當作社會的生產去解釋。因此，他的認識論的基礎，是直觀的唯物論所解釋的感覺或經驗。所謂主觀與客觀的統一，是在直觀的、受動的感性之上實現的，而不是在社會的實踐的活動上實現的。即是說，費爾巴哈的認識論，只停頓于形而上學的領域，沒有進到唯物辯證法的領域。

再次，費爾巴哈的哲學，只是自然科學的唯物論。卽是說，費爾巴哈在自然的領域是唯物論者，而在社會＝歷史的領域是觀念論者。他不能理解社會發展的物質的原動力。他在人與人之間，只看到道德的關係、友愛的關係，不曾看到生產的關係。他排除宗教，却用道德代替宗教，把道德看做眞的宗教。所以他的社會觀是觀念論的。

費爾巴哈哲學上這些缺陷，早被辯證唯物論的創始者所曝露了。辯證唯物論是克服了費爾巴哈唯物論以後而新造的現代唯物論，並不是費爾巴哈唯物論的原形。

創始者們思想的演進與社會的實踐

馬克思和恩格斯，原是黑格爾的門生，他們最初的哲學思想，是觀念辯證法的思想。在社會的實踐方面，他們是當時德國布爾喬亞的急進派的代表。截至一八四一年爲止，他們政治的立場是民主主義者，哲學的立場是黑格爾左派（馬克思在一八四一年所著的學位論文還是觀念論的見解）。

一八四二年，馬克思充任「萊因新聞」的記者，開始了急進的民主主義政論家的活動。但他在大學所專攻的學科，是哲學和歷史，附帶的研究了法律學，所以他做萊因新聞記者時，爲了「參加于關於所謂物質的利益的論爭」時，很感到知識的缺乏，纔開始研究經濟問題

；同時又因為感到「法國社會主義」認識的不充分，所以他退出「萊因新聞」，開始研究這一方面的東西。

當時德國對于基督教的鬥爭，逐漸展開，反宗教鬥爭的結果，必然轉到唯物論的方向。一八四一年出現的費爾巴哈的「基督教的本質」一書，早已宣言了唯物論、無神論。一八四三年，費爾巴哈又發表了「哲學改革的暫定論綱」及「將來哲學的根本問題」，表明了嚴正的唯物論的立場。同時，馬克思在費爾巴哈的影響之下，也逐漸由觀念論轉向于唯物論，到了一八四三年發表「黑格爾法律哲學批判」時，他已經決定的完全變為唯物論者了。在這個時候，他研究了德英法美等國的歷史，研究了政治問題，特別是法國革命問題，研究了盧梭、孟德斯鳩及馬凱維利的著作。他又考察當時里昂的工人暴動、英國工人的憲章運動等，認定這類普羅列達里亞運動，是理解近代社會的祕密的關鍵。闡明了這種見解的著作，是一八四四年在「德法年鑑」上發表的「猶太人問題」與「黑格爾法律哲學批判、序論」。這兩種著作，表示着他已由急進的民主主義者轉變為普羅列達里亞思想家了。在「猶太人問題」中，指出了「人類的解放」不是布爾喬亞的民主主義的實現所能成就的；並且又指出了「政治

的國家」之「自然的基礎」是市民社會，說起了社會的經濟基礎及其上層建築的關係。如「經濟學批判」序文中所說，他在「德法年鑑」時代研究的結果，早已到達了下述的結論，卽法律及國家的現實基礎是市民社會卽社會的經濟構造，而「市民社會的解剖的研究應求之于經濟學」。在「黑格爾法律哲學批判序論中」，指出了普羅列達里亞是實現人類解放的主體，並力說理論與實踐的統一。他說：「哲學沒有普羅列達里亞的揚棄，不能實現；普羅列達里亞，沒有哲學的實現，不能揚棄自己」。又說：「正如哲學在普羅列達里亞之中看出物質的武器一樣，普羅列達里亞在哲學之中看出精神的武器」。在這種著作中，已經充分明確的表現了當作實踐的唯物論看的唯物辯證法及哲學的黨派性了。

其次，恩格斯也循着同樣的路徑，到達于唯物辯證法的思想。恩格斯也屬于黑格爾左派。一八四二年，他在費爾巴哈的影響之下，用假名發表了「薛林與啓示」的著作，又在「德法年鑑」上發表了「經濟學批判大綱」和「英吉利狀態」。他從一八四二年起，住在英國，觀察了當時英國的勞動運動和英國的社會，早已指出了經濟的契機是現代社會的決定的歷史的動力，是現在階級矛盾發生的基礎。（他是在一八四四年幾和馬克思訂交的）。他研究了

當時的經濟問題和勞動問題的結果，除了上述論文之外，完全用歷史唯物論的見解寫成的著作，是一八四五年所寫的「英國勞動階級狀態」。照這樣，恩格斯也是和馬克思由相同的路徑而到達於唯物辯證法的（但恩格斯自已卻很謙遜的說明唯物辯證法與歷史唯物論創造的大功績，屬于馬克思，他自已只有一小部分）。

從上面所說的看來，馬克思和恩格斯，在一八四四——五年，已經創立了唯物辯證法。這是可以從「經濟學的』哲學的草稿」（一八四四年）、「神聖家族」（一八四五）、「費爾巴哈論綱」（一八四五）以及「德意志觀念形態」（一八四五——六）諸書去理解的。

費爾巴哈唯物論的克服

基於前面的說明，我們必須注意的事情，就是：唯物辯證法，並不是費爾巴哈唯物論與黑格爾辯證法之機械的綜合。辯證法的唯物論，是克服了從來一切形而上學的唯物論、特別是費爾巴哈唯物論的缺陷，並由自然領域擴張于歷史領域的唯物論；唯物論的辯證法，是批判的攝取了從來一切哲學中的辯證法、特別是黑格爾辯證法的成果，並綜合了現代社會科學與自然科學的諸結論的辯證法。所以費爾巴哈唯物論與黑格爾辯證法雖是唯物辯證法之哲學的直接的先導，而唯物辯證法卻並不是兩者之機械的綜

合。爲要說明這一層理由，我們不能不進而說明唯物辯證法克服費爾巴哈唯物論與黑格爾辯證法的過程。

創始者們之由觀念論傾向轉到唯物論傾向，無疑的是受了費爾巴哈的影響。恩格斯自己也說，「感激是一般的：我們一時都是費爾巴哈主義者」。但是，創始者們之受費爾巴哈所影響，只是暫時的，大約在一八四二至一八四四年之間，到了一八四五年「費爾巴哈論綱」寫成時，他們已超越費爾巴哈而邁進，而費爾巴哈就終止于一八四三年所達到的境界而停步不前了。

但是創始者們之超越費爾巴哈而前進的那種成就，是在一八四二年至一八四四年之間演進的。換句話說，創始者們之克服費爾巴哈的唯物論的工作，是在他們受着費爾巴哈的影響的時期進行的。我們在上面已經說過，費爾巴哈唯物論有三個基本的缺陷，即是機械論的性質、形而上學的性質及歷史觀領域中的觀念論的性質。所謂費爾巴哈唯物論之克服，主要的就在于塡補上述三個基本的缺陷。而創始者們之塡補上述三個根本缺陷的工作，在他們的一八四二至一八四四年間的著作中，已經表現了出來，往後一八四五年「費爾巴哈論綱」中纔

作出有系統的批判。

馬克思最初接受費爾巴哈的影響，大體上是費爾巴哈的唯物論的認識論及反宗教的無神論，但他對于費爾巴哈的著作，却做着批判的研究。例如他在一八四二年三月二十日寫交魯克的信札中，這樣說着：「在這篇論文（宗教的藝術）中，我必然要論及宗教的本質。在這里，我多少要與費爾巴哈起衝突，可是這種衝突，不是關于原理，而是關于這原理的理解」。他又在一八四三年三月十三日寫給魯克的信札中，這樣寫着：「費爾巴哈的箴言，有一點我認爲不正確，即他關于自然說得太多，而關于政治却說得太少。但這是今日的哲學所以成爲眞理的唯一線索」。在這種處所，馬克思已經指出費爾巴哈對于宗教的理解缺乏了社會的、歷史的根據。

馬克思和當時隱居於德國農村的費爾巴哈不同，他是當時德國的政治的分派的領導者。他在接受了費爾巴哈的影響，決定的成爲唯物論者以後，其注意的中心問題，是政治的問題，是政治的批判。所以他首先把費爾巴哈所理解的、只是自然主義的抽象的人類的本質，當作社會的歷史的範疇去把捉。他在一八四四年的「黑格爾法律哲學批判序論」中，這樣說着

：「人類就是人的世界，是國家，是社會。這國家、這社會，是一個倒錯的世界，所以產出倒錯的世界意識的宗教」。又說：「天國的批判，轉化爲地上的批判；宗教的批判轉化爲法的批判；神學的批判轉化爲政治的批判」。在這種處所，他已經表明政治的批判要與普羅列達里亞相結合，而站在社會主義的立場，使唯物論改變爲實踐的唯物論了。

恩格斯在一八四四年（與馬克思開始通信的那一年）以前，也獨立的由社會問題的研究到達於經濟的契機之決定的作用的理解，即是歷史唯物論的理解，這是前面已經提起了的。

創始者們不但曝露了費爾巴哈的缺陷，（如「費爾巴哈論綱」中所展開的），研究了費爾巴哈所不能理解的問題，同時他們又在唯物論的基礎上改造了黑格爾的辯證法。費爾巴哈用唯物論否定黑格爾的觀念論，同時拋棄了黑格爾的辯證法。而創始者們在這一方面却自始沒有附和于費爾巴哈，早就剝去了黑格爾辯證法之神祕的外被，把牠引入唯物論之中，補充了費爾巴哈唯物論的缺陷。這樣的理論工作，現在可以在「黑格爾法律哲學批判」及「經濟學的『哲學的草稿」諸著作中看出來。他們批判的攝取了黑格爾哲學中有價值的辯證法，加以改造，來充實唯物論的內容，因而建立了辯證法的唯物論。

現在再說到創始者們批判的攝取黑格爾的辯證法並在唯物論基礎上實行改造的過程。

黑格爾辯證法之批判的攝取

我們已經知道，黑格爾的龐大的哲學體系，是以豐富的哲學史的知識做背景，並企圖把當時自然科學與社會科學的成果概括于其中的偉大的觀念論的辯證法。但是黑格爾的辯證法為什麼是觀念論的？為什麼不能轉變為唯物辯證法？這種問題的說明，是理解關于黑格爾辯證法的揚棄的前提。

黑格爾的哲學所以是觀念辯證法的主要理由，第一是與當時德國社會狀況相關聯。如前段中所述，黑格爾時代的德國的資本主義，比較落後，德國布爾喬亞的勢力比較薄弱。當時英法諸國所已實現的布爾喬亞的秩序，在德國布爾喬亞心目中，還是將來應當實現的理想。所以哲學家黑格爾不能不在觀念的世界中，思辯的追想先進的布爾喬亞的歷史。這種事實，對于黑格爾觀念辯證法的生成，給了決定的影響，所以他把歷史看做客觀的精神的表現，因而他的辯證法變成精神的發展的理論。

第二，黑格爾的時代社會科學的知識，還不發達，特別是關于近代社會的解剖的研究，

異常缺乏。在這個時候，近代社會還沒有開始牠的自我批判。黑格爾把布爾喬亞社會看做人類史上最成熟最高級的階段，並不會展望布爾喬亞社會的前途。這種社會的根源，是黑格爾觀念論的基礎。所以他的絕對的觀念論，站在精神發展的完結的立場、認識的辯證法的停滯的立場。

第三，黑格爾時代的自然科學的發展水準，還供給着觀念辯證法的地盤。當時自然科學的特徵，就是不曾把發展的觀念綜合為自然的一般原理。當時的天文學、地質學、胎生學、動植物的生理學及有機化學雖已形成，進化論的天才的豫見雖已出現，但因為他把發展作為精神的原理，所以還不能正確的在哲學上概括自然科學的諸成果，而只是透過觀念論的外被去窺視自然世界的客觀辯證法。實際上，當時的自然科學，還沒有完全驅逐形而上學的神學的學說。這一點就替黑格爾哲學留下了「自然在時間上沒有發展」的那種思想的餘地。

基于上述的理由，黑格爾就在頭腦中構想着當時科學所沒有闡明的世界之現實的關聯，把由理念所導出的思辯的公式嵌入于現實世界，把現實世界弄成神秘的東西。因此他把他的體系，獨斷為理念的實現、為絕對眞理的總體，演出體系與方法的矛盾。

黑格爾的體系與方法的矛盾之科學的解決，就是打破那非科學的體系，救出那有積極意義的方法。這種工作，是馬克思和恩格斯所完成的。

黑格爾辯證法之唯物論的改造工作，大概可以分為下述三項：第一、黑格爾哲學把存在與思惟視為同一，因此拋棄存在而只把思惟誇張為絕對者。現在，這個哲學所顛倒了的存在與思惟的關係，是必須使牠再顛倒過來，卽是要把存在看做本源，把思惟看做存在的映像。第二、這個哲學，正因為是觀念論的，所以在精神界去探求萬物發展的辯證法的根源，這是用頭向下倒立的。現在，要把牠顛倒過來，使牠用脚向下豎立，要在物質過程中去探求萬物發展的辯證法的根源。第三、觀念論體系因絕對眞理之發展而終結世界的發展，這完全是與辯證法相矛盾的。世界之辯證法的發展，突破了黑格爾的絕對眞理，證明了黑格爾體系的終結。所以辯證唯物論的創始者們，從黑格爾哲學繼承了辯證法，依據上述的原理把牠改造為唯物辯證法。

創始者們對于黑格爾辯證法之唯物論的改造，表現于一八四二至四五年的諸著作之中。

關于黑格爾辯證法的批判之展開，首先是一八四三年的「黑格爾法律哲學批判」，其次是一

八四四年的「黑格爾法律哲學批判序論」和「經濟學的〃哲學的草稿」，以及一八四五年的「神聖家族」。如亞多拉次基所說，馬克思在「經濟學的〃哲學的草稿」中，已經出現爲「完全的辯證法的唯物論者」了。至於一八四五——六年發表的創始者們合著的「德意志觀念形態」，已經完全的展開了唯物辯證法。

唯物辯證法的生成，不僅是費爾巴哈唯物論與黑格爾辯證法之批判的攝取，還概括了新的豐富的內容。關于這點，下段再作詳細的說明。

三　唯物辯證法的生成

唯物辯證法的歷史觀

辯證法的唯物論是費爾巴哈唯物論的克服，並不是費爾巴哈唯物論的原形；同樣，唯物論的辯證法是黑格爾辯證法的改造，並不是黑格爾的辯證法的原形。嶄新的科學的哲學、唯物辯證法，具有其新的質、新的生命、新的內容和新的歷史使命。唯物辯證法，是科學的歷史觀與科學的自然觀的統一，而兩者統一的基礎，是社會的〃生產的實踐。我們在前段的說明中，可以看出創始者們之哲學的實踐的活動，首先是

從社會的＝歷史的領域、即政治的＝實踐的領域中開始的。我們可以說，創始者們首先闡明了歷史領域中的辯證法，其次由歷史的辯證法進到自然辯證法，而在社會的實踐上統一兩者以創出科學的世界觀的唯物辯證法。在這種處所，我們可以理解新哲學的新生命、新內容和新的歷史使命。以下我們就創始者們初期的哲學的著作，來說明唯物辯證法的生成過程。

馬克思從「萊因新聞」時代決定的成爲唯物論者以後，就在唯物論的基礎上應用辯證的方法研究政治問題、經濟問題及各種歷史事實，特別是關于當時法國的勞動者運動與英國勞動者的憲章運動。這些研究的結果，歸着於下述的結論：「法律關係與國家形態」，以社會的經濟構造爲基礎。這是科學的歷史觀＝歷史唯物論的重要思想。這個重要思想之更深刻更具體的開展，便是經濟學的研究。

經濟學的研究，大約是一八四三年十一月間開始的。這種研究的成果，是一八四四年的「經濟學的＝哲學的草稿」。這部「草稿」中，闡明了勞動者與資本家、地主的階級關係，提起了貨幣、資本、工資、地租等的分析的經濟問題，並且批判了黑格爾的辯證法。其中最根本的契機，是黑格爾辯證法＝實踐的概念之批判的展開。黑格爾辯證法最偉大的特色，是

人類的勞動、活動、實勞動去理解。馬克思把開出來，引入於唯物論明勞動，這是與從來的然分離出來，使人類與學的範疇。因此，這樣。在馬克思看來，勞動人類發生具體的聯繫。勞動＝實踐能夠指導的

馬克思基于勞動且物論。正因為勞動是在理解人類社會所依以構物論的根據。基于這種

，建立徹底的唯物論、統一的世界觀。

馬克思的徹底的哲學唯物論，在「經濟學的‖哲學的草稿」中，已經完成了牠的基礎。在這部「草稿」之中，我們可以看出下列三大特徵。

第一個特徵，是歷史、特別是法國革命史的研究。由于這種研究，闡明了社會的基礎與上層建築、「市民的社會」與「政治的國家」的關係，指出了階級拮抗的作用與普羅列達里亞的歷史使命。並且，「草稿」的著者已由急進的民主主義者變爲社會主義者了。

第二個特徵是經濟學的研究。由于這種研究，準備了「資本論」的雛形，同時給與了把歷史唯物論當作哲學唯物論的一構成部分確立的可能性。而歷史唯物論的基礎，是由勞動的概念所成就的。這勞動的概念，不是精神的勞動、自我意識的抽象的行爲，而是物質的生產的勞動，是當作經濟學的範疇看的勞動。

第三個特徵，是法國勞動運動與法國社會主義的研究。這種研究的結果，在「草稿」以後所寫的「神聖家族」中，表現了積極的意義。

所以馬克思的哲學的唯物論之形成，與歷史學、經濟學、社會主義等的研究，有不可分

離的關係。由于這類的研究，曝露了歷史的發生發展法則，豫見了布爾喬亞社會的發生發展及消滅的傾向，指示了否定這種社會的主體是普羅列達里亞。換句話說，歷史唯物論＝科學的歷史觀之樹立，是唯物辯證法這種哲學的一個最重要的契機。

唯物辯證法的自然觀

如上面所述，唯物辯證法生成的社會的基礎，是布爾喬亞社會的自我批判的開始與普羅列達里亞的生長，而其意德沃羅基的條件是先行的哲學與社會科學。

但唯物辯證法，除了唯物辯證的歷史觀以外，還有一個方面，這就是唯物辯證法的自然觀。所以唯物辯證法的生成，與當時的自然科學的水準有深刻的關係，這是不容忽視的。

自然是辯證法的證明。自然是社會的前提。自然在認識論上，是意識、思惟的本源，是辯證法之唯物論的探究的基礎。所以自然領域中的唯物辯證法的理解，是唯物辯證法的基礎。唯物辯證法，必須從歷史＝社會的領域貫徹于歷史＝社會的基礎之自然領域，牠纔成爲統一的世界觀，成爲一般的方法論。所以唯物辯證法必須是唯物辯證法的歷史觀與自然觀的綜合。

前面已經說過，在黑格爾的時代，自然科學上的發展的觀點，隨處都是曝露着。黑格爾

對于辯證法的研究，不但從歷史科學的領域，並從自然科學的領域，採取了很多的材料。他常常從觀念論的外被窺視了自然世界的客觀的辯證法。但因爲當時自然科學的知識還不充分，而他的哲學又是觀念論的，所以他只能在頭腦中構想那爲當時自然科學所不曾闡明的世界之現實的關聯，因而演出他的體系與方法的矛盾。但到了創始者們的時代，自然科學就發展到比較高級的水準了。先就天文學的領域來說，康德在一七七五年發表了「天體的一般史與一般理論」，建立了太陽系由星雲狀態演進的假說，指出了宇宙的發展是物質變動的過程。其次，地質學證明了地球中互相繼起而層疊的地層的存在，並且在這類地層中發見了原始動植物的遺物。這些動植物的遺物的研究，變爲古生物學的端緒。於是科學逐漸接近于關于生物界發展之歷史的觀點。於是生物學、生理學、胎生學等科學都發展起來了。

自然科學上許多偉大的發見，或在唯物辯證法的創立以前出現，或者同時出現。第一個發見，是細胞——動植物從牠發展起來的生動有機體最簡單的構成部分——的發見。第二個發見，是能力轉換的法則的發見。這個發見，說明了力學的力、熱、光、輻射熱、電氣、磁氣、化學的能力等等，並不是各自孤立、互相分離而存在的東西，而是單一的普遍運動的種

種形式，是互相推移轉變的運動形式。這個法則的發見，表示了自然界的一切運動都由一種運動形態轉變為他種運動形態。第三個重要的發見，是達爾文的理論；這個理論，證明了地上存在的有機體是從少數最簡單有機體的長期發展過程的結果。

以上那些發見以及十九世紀中葉以來的自然科學的發展，使人們能夠到達于自然世界之唯物辯證法的理解。所以馬克思與恩格斯，能夠把自然科學的諸成果普遍化，建立唯物辯證法的自然觀，揚棄了自然科學的概括之自然哲學，克服了機械唯物論的自然觀。因而為唯物辯證法造出由歷史貫徹于自然的可能性。

當作實踐的唯物論看的唯物辯證法

唯物辯證法是唯物辯證法的歷史觀與自然觀的統一，兩者統一的基礎是社會的實踐。如上面所見，辯證法的唯物論，以勞動的概念為媒介，由自然認識的領域擴張於歷史認識的領域，使唯物論發生了本質的變化，變成了實踐的唯物論。當作勞動、物質的生產、和社會鬥爭看的實踐，規定着表象、概念等等之精神的生產。在這種見解之下，實踐不單是社會科學的範疇，並且是哲學的認識論的範疇。要懂得實踐優於理論的見解，就必須理解實踐是認識的出發點和源泉，是認識的真理性的規準。所以實踐的

唯物論，由于把實踐的契機導入于唯物論，使從來的哲學的內容起了本質的變革。

從來形而上學唯物論的認識論，只知道認識是客觀實在在我們頭腦中的反映，却不能理解認識的發生發展過程中的實踐的契機。因此，這種舊唯物論，不知道實踐是認識的發展的原動力，所以不能說明認識的發展、認識的相對性與絕對的客觀的真理的關係，即不能理解認識發展的辯證法。至于實踐的唯物論，把實踐作爲認識的發展的槓桿，解釋爲歷史上發展的物質的生產及社會鬥爭，並主張實踐是認識的源泉、認識發展的契機和真理性的規準，闡明了認識過程的辯證法，因而克服了舊唯物論的缺陷。所以實踐唯物論的認識論，實是辯證唯物論的認識論。

其次，實踐唯物論，由于在唯物論的基礎上展開了實踐的契機，又克服了觀念論的弱點。觀念論展開了舊唯物論所忽視的實踐的契機，很注重實踐的概念。但觀念論把實踐解釋爲抽象的精神的東西，不知道實踐原是社會的”歷史的範疇。例如康德，雖提倡「實踐理性的優位」，却分離了「實踐理性」與「理論理性」，不承認實踐是認識的源泉和真理性的規準。黑格爾雖然主張實踐是認識過程的契機和推動力，但他把實踐解釋爲意識的勞動或活動，這

純粹是觀念論的。至于實踐唯物論，把實踐當做歷史的＝社會的範疇，解釋爲感性的現實的人類的活動，並把牠作爲認識論的契機，所以能夠在其與社會生活的關聯上去理解人類認識的全部發展史，因而克服觀念論哲學的抽象性與思辯性，而到達於唯物辯證法。

唯物辯證法，當作哲學的科學看，原是認識論，牠的更進的具體化，是唯物辯證法的歷史觀與自然觀。反起來說，當作認識論看的唯物辯證法的內容，又是唯物辯證法的歷史觀與自然觀之普遍化的概括。所以唯物辯證法是關于發展的最深刻的學說。

四　唯物辯證法的發展

理論鬥爭中哲學的鍛鍊

在前段的說明中，我們可以看出，唯物辯證法，是在哲學鬥爭的過程中鍛鍊起來的。哲學鬥爭，是政治鬥爭的反映，這個命題，是我們理解唯物辯證法的發生和發展的關鍵。當創始者們最初站在急進的民主主義的立場時，在哲學的領域加入了黑格爾的左派，以哲學的鬥爭來反映政治的鬥爭。自從他們接受費爾巴哈的影響，決定的成爲唯物論者，並批判的攝取黑格爾辯證的方法以研究現實的社會諸問題以後，他們

就更進一步的使用新創的唯物辯證法的精神武器，去從事於哲學上的兩個戰線——代表布爾喬亞和小布爾喬亞意識形態的觀念論與舊唯物論——的鬥爭。這樣的鬥爭，反映着他們所代表的普羅列達里亞與布爾喬亞的實際鬥爭。

創始者們合著的「德意志觀念形態」，展開了唯物辯證法的大綱，同時又表示着這個新哲學在哲學鬥爭中鍛鍊而成的經過。「德意志觀念形態」中的諸論文，主要的是對于費爾巴哈、鮑爾、反斯梯奈等的哲學的鬥爭，卽是對于形而上學唯物論與觀念論的鬥爭。

對于觀念論一般及觀念辯證法的鬥爭，在「猶太人問題」、「經濟學的〃哲學的草稿」、「神聖家族」諸著作中，已經全面的展開着，至于「德意志觀念形態」中的諸論文，就是這種鬥爭的繼續和更進一步的展開。其次，對于舊唯物論的鬥爭，在上述諸著作中也不斷的展開着，特別是「費爾巴哈論綱」，有系統的批判的克服了包括費爾巴哈的一切機械論者的唯物論。至于「德意志觀念形態」中的諸論文，已經通過費爾巴哈的批判而全面的克服舊唯物論的一切缺陷了。

大體上，我們可以說，截至一八四五——六年「德意志觀念形態」這部著作寫成之時爲

止，是唯物辯證法確立的時期。而唯物辯證法的確立，是在反映政治鬥爭的哲學上兩個戰線上的鬥爭中鍛鍊出來的。同時，我們必須知道，創始者們的哲學鬥爭，是與經濟學及社會問題的具體研究相結合而隸屬于政治鬭爭的。從這個時期以後，是唯物辯證法發展的時期。而唯物辯證法以後的發展，仍與繼起的各階段上反映新政治鬥爭的哲學鬥爭——兩個戰線上的鬥爭——相聯繫。例如一八四七年馬克思對于蒲魯東的觀念辯證法的鬥爭，即「哲學的貧困」對于「貧困的哲學」的鬥爭，即科學的社會主義對于無政府主義的鬥爭；一八六〇年代創始者們對于福阿克特、莫里爵特等俗流唯物論的鬥爭；一八七七年恩格斯對于杜林的機械論的鬥爭；一八六〇年代以來創始者對于拉薩爾的觀念辯證法的鬥爭；一八八六——八年恩格斯對于新康德主義、新休莫主義的鬥爭等等，都是唯物辯證法與觀念論及俗流唯物論的哲學鬥爭。這一類哲學的鬥爭，反映着普羅列達里亞與大小布爾喬亞的實際鬥爭，同時促進了唯物辯證法的發展。在這一類哲學鬥爭中，創始者們在其一切的著作中，展開了社會的辯證法與自然的辯證法。展開社會辯證法的代表著作是「資本論」。「資本論」暴露了布爾喬亞社會的發生發展及其沒落的法則，闡明了人類社會之辯證法的發展。在哲學的觀點上說來，「

資本論」—是「資本的論理學」，是唯物辯證法在社會領域中的擴張的範本。「自然辯證法」這部著作，網羅了當時自然科學一切積極的成果，廓清了自然科學中一切形而上學的殘滓，指出了自然領域中的辯證法的發展，構成了唯物辯證法的自然觀，並給自然諸科學以方法的指導。創始者們採取社會科學和自然科學的積極的成果即社會辯證法與自然辯證法，實行普遍化的最高級的綜合，使唯物辯證法的內容愈趨于豐富，而提高到高級的階段。

伊里奇的階段

創始者逝世以後，近代社會已經進到帝國主義的時代。在這個時代中發展了唯物辯證法的人是伊里奇。這個時代，是布爾喬亞解放鬥爭已經成熟而趨于尖銳化的時代。在其意識形態上，是科學的社會主義占居支配地位的時代。布爾喬亞應戰的策略，除了布置正面的陣地實行正面的衝突以外，就是派遣別動隊伍偷入對方的陣營，另謀策動，並設法籠絡對方的落後分子，分化對方的陣營。這樣的實際的鬥爭，不能不反映于理論鬥爭、哲學鬥爭的領域。在理論鬥爭、哲學鬥爭的領域中，布爾喬亞除了直接的正面的攻擊科學的社會主義以外，就是冒充科學的社會主義的修正主義、機會主義、社會改良主義、以及其他一切括弧裏面的「社會主義」。而這些主義的哲學觀點，是觀念論的許多

變種，卽所謂主觀主義、新康德主義、馬哈主義、以及對于唯物辯證法的種種曲解。伊里奇從一八九四年以來，從事于普羅列達里亞的解放運動，嚴格的站在科學的社會主義的立場，與修正主義、機會主義、社會改良主義作無假借的鬥爭，並用唯物辯證法的武器去攻擊這些主義的哲學觀點（卽觀念論的許多變種與關于唯物辯證法的種種曲解）。

伊里奇的哲學的活動，開始於對米哈羅夫斯基的主觀主義社會學與離開社會的實踐的客觀主義的鬥爭。從這個時期以後，他的哲學鬥爭，主要的是集中於對新康德主義特別是馬哈主義的鬥爭。在這些鬥爭中，他展開了唯物辯證法的新內容，留下了很多的功績。他在對各種觀念論的傾向實行鬥爭時，同時力說對形而上學唯物論鬥爭的必要。在辯證唯物論的陣營中，他還批判了蒲列哈諾夫的哲學，指出了蒲列哈諾夫的優點和缺點，糾正了亞克瑟洛特等的機械論的謬誤傾向。他認定唯物辯證法是戰勝布爾喬亞的思想及世界觀的唯一的精神的武器，所以不能不堅決的擁護唯物辯證法。他主張要達到上述的目的，必須從唯物論的見地，批判的研究黑格爾辯證法。他的這種研究，詳見于他所寫的「哲學筆記」之中。他的有系統的展開唯物辯證法的大著作，是「唯物論與經驗批判論」。

伊里奇的哲學的鬥爭，反映了他從前世紀末年參加于普羅列達里亞解放鬥爭並領導這個鬥爭的數十年的歷史事實。他的哲學鬥爭與他的政治鬥爭聯繫着，他之促進唯物辯證法的發展，與他對于帝國主義時代的辯證法的研鑽（「帝國主義論」）、與蘇俄的社會革命理論的指導相聯繫，並且他還攝取了他的時代的自然科學的新成果，充實了唯物辯證法，使唯物辯證法發展到新的更高級的階段。這就是哲學上的伊里奇的階段。

伊里奇的唯物辯證法

伊里奇發展唯物辯證法的新成果，展開於他的大著「唯物論與經驗批判論」之中。在這部著作中，他對于哲學上的根本問題，作了最後的解決。在認識論一方面，他力說唯物論的反映論，論述了當作反映論的論理學看的唯物辯證法。他究明了認識論領域中的辯證法，解決了世界認識的可能性的問題、相對眞理與絕對眞理的關係的問題、眞理的實踐的標準的問題、認識的黨派性的問題，闡明了物質、運動、空間、時間、因果性的範疇，打破了物理學上的危機，排除了自然科學上形而上學的謬論。因此把唯物辯證法推進到新的階段。

他的哲學上最偉大的功績，是他所發揮的「當作認識論看的辯證法」。在「哲學筆記」

及其他各種著作中，他闡明了認識的辯證法，指示了對立物統一的法則是辯證法的核心並展開了辯證法的諸契機。他展開了唯物辯證法的規定，揭舉了下述十六個契機。

（一）觀察的客觀性（不是實例，不是枝葉的問題，而是物本體）；

（二）這物對于他物的多種關係的總體；

（三）這物（因而現象）的發展、其固有的運動、其固有的生命；

（四）這物之中的內的矛盾的諸傾向（及諸側面）；

（五）當作對立物的總和及統一看的物（現象等）；

（六）這些對立物的鬥爭、展開、諸動向的矛盾性等；

（七）分析與綜合的結合——個個部分的吟味與這些部分的總和、概括；

（八）各個事物（現象等）的關係，不僅是多樣的，並且是一般的、普遍的。各個事物（現象、過程等），與各個事物相關聯；

（九）不僅是對立物的統一，並且是各個規定、質、特徵、側面、性質到各個別的東西「自己的反對物」的轉變；

（一〇）新的側面、關係的發見之無限的過程；

（一一）人類關于事物、現象、過程等的認識，是由現象到本質、由比較不深刻的本質到比較深刻的本質去的深化的無限的過程；

（一二）由併立的存在到因果性，由聯繫與互相依存的一種形態到他種比較深化的、一般的形態；

（一三）下級階段的一定的特徵、性質等在上級階段上的反覆；

（一四）外觀上的舊事物的復歸；

（一五）內容對形式的鬥爭及形式對內容的鬥爭、形式的放棄、內容的改變；

（一六）由量到質的轉變及由質到量的轉變。

以上十六項，是伊里奇所說的辯證法的諸契機。在這里，他闡明了當作論理學及認識論看的唯物辯證法的一般概念。

哲學的現階段

伊里奇逝世以後，唯物辯證法更進一步的發展，只有向着伊里奇所已進行的方向繼續邁進，纔能有所成就，這是很明白的事情。伊里奇的「哲學的遺言」，就指示了

這個傾向。這個「遺言」的要點是：第一，辯證唯物論者們，要聯和其他一切徹底的唯物論者，對一切哲學的反動、觀念論的世界觀做無假借的鬥爭；第二，要聯和布爾喬亞中一切進步的分子，對宗教及有神論做無假借的鬥爭；第三，要聯合傾向于唯物論的現代自然科學的代表者們，對布爾喬亞觀念論的世界觀作無假借的鬥爭；第四，從唯物論的見地，有組織的研究黑格爾的辯證法。

伊里奇的「哲學的遺言」，概括的說來，就是：辯證唯物論者們聯絡布爾喬亞的智識分子之進步的部分，共同對哲學的觀念論與宗教作有系統的批判，繼承馬克思、恩格斯的遺產，批判的研究黑格爾的辯證法，適用于自然科學的現代問題、與新時代的社會生活問題，使社會推進到高級的新階段，使唯物辯證法發展到高級的新階段——這是唯物辯證法的現代的課題。

伊里奇的「哲學的遺言」，在蘇俄的方面，自從理解哲學上伊里奇的階段、理解伊里奇主義的本質，並從這種見地闡明自然科學的現代問題而決定的打擊觀念論與宗教以後，已經開始實行了。從大體上說來，這是在一九三〇年代纔嚴格的實行的。隨着蘇俄之進入社會主

義階段，由實行上述的「遺言」更使唯物辯證法發展到現在的階段。哲學上這種發展過程，反映了一九二五至一九三〇年之間的蘇俄社會發展的過程。在這個過程中，蘇俄的社會鬥爭，出現了新的姿態，普羅列達里亞的支配已趨于鞏固和發展，因之左右翼的小布爾喬亞的反動也非常活躍。小布爾喬亞反動的理論是左右翼的機會主義，而其哲學的觀點是現代機械唯物論與少數派色彩的觀念論。所以哲學上的兩個戰線的鬥爭，反映了階級上的兩個戰線的鬥爭。隨着小布爾喬亞的被清算，而哲學上的小布爾喬亞的傾向也被曝露並被克服了。於是辯證唯物論者們，由于嚴格的實行伊里奇的「遺言」，使唯物辯證法發展到現階段了。

現在，兩個戰線上的鬥爭，仍是推進唯物辯證法的必要條件（雖然機械論者與少數派觀念論者已實行「自我批判」）。在哲學上的這樣的方向轉換上，在基於伊里奇的哲學的正確理解而來的哲學活動的再建上，伊里奇主義的戰士士達林直接間接所演的指導作用，是極其重要的。一般的說來，士達林所展開的唯物辯證法的法則、範疇、及其在社會的新發展的認識上的具體的應用的範例，都是推動唯物辯證法前進的契機。所以唯物辯證法的現階段，與他的名字聯繫着。

現階段的唯物辯證法，隸屬于現階段的政治問題，牠攝取現階段的自然科學與社會科學的成果，充實牠的內容；另一方面，牠被適用於新社會及世界其他一切文化落後的社會的認識的領域，指導進步階級的生活與鬥爭，曝露社會辯證法的新側面，並指導自然的領域的新認識，曝露自然辯證法的新側面，使與政治經濟相聯繫。于是，由于認識與實踐的統一，更促進唯物辯證法的發展。

人類知識史的綜合

唯物辯證法的歷史準備及其發生發展的過程，我們已經在前面做了一個大概的考察。基于前面的說明，我們可以作如下的概括。

唯物辯證法是普羅列達里亞的哲學，這個哲學的發生，構成為普羅列達里亞的成長的一環，而其發展是通過這階級的社會的——歷史的實踐而成就的。同時，唯物辯證法，當作理論看，牠是一切先行的學說、思想及知識之辯證法的綜合。唯物辯證法，一面與歷史上發展而來的自然科學及社會科學聯繫着，同時又與一切先行的哲學、特別是德國古典哲學及舊唯物論有一定的繼承的關係。創始者們從古典哲學繼承了的主要的東西是辯證法。他們揭去古典哲學中的辯證法之神祕的觀念的外衣，在唯物論的基礎上加以改造，創造了唯物

辯證法，因而克服了從來一切舊唯物論的偏狹性。但辯證唯物論之克服舊唯物論，當然以存在規定意識這個根本命題為前提。所以，當作唯物論看，辯證唯物論，在這個哲學上的根本命題上，是與一切形態的唯物論相一致的。所以，唯物辯證法，在唯物論的這個根本命題上，攝取了數千年來人類知識史的一切積極的成果即辯證法。所以唯物辯證法，克服了從來的含有辯證法契機的觀念論與形而上學的唯物論，同時又批判的攝取了這兩個對立的哲學中的積極的成果。當作哲學看，唯物辯證法，與一切先行的哲學有很深的關係，因而一切先行哲學的歷史，都是唯物辯證法的前史。

但是，由從來的哲學遺留下來的東西，簡括的說來，即是論理學與辯證法。所以我們在前面的考察中，特別注重于先行哲學中的認識論的、論理學的、辯證法的側面。這種側面，實際上原是一切先行哲學的本質的內容、基本的部分。所以唯物辯證法，是把人類的知識史——特別是哲學史——中的一切積極的成果，當作邏輯繼承下來並使其發展的東西。所以唯物辯證法，是人類全部知識的歷史的總計、總和與結論。

第二章　當作哲學的科學看的唯物辯證法

第一節　辯證唯物論的一般特徵

一　哲學的根本問題之解決

前章我們考察了唯物辯證法的前史及其發生發展的歷史過程，從本章起我們開始說明唯物辯證法的內容。當說明唯物辯證法的內容時，我們必須提起哲學上的根本問題。因為哲學上的根本問題之解決，是唯物辯證法的出發點。

哲學上根本問題

一切哲學上的根本問題，是我們的意識與環境的關係如何的問題。這個問題，用別種術語來說，就是所謂延長與思惟、自然與認識、客體與主體、物與我、外物與內心、物質世界與觀念世界、存在與意識、存在與思惟等的關係如何的問題。再用平易的術語來說，卽是物質與精神的關係如何的問題。

隨着對于這個根本問題的解答不同，一切流派的哲學，都被分裂爲兩大派別、兩大方向——唯物論與觀念論。

所以物質與精神的關係如何這個根本問題之解決，是規定各種哲學學說的本質的唯一標準，是劃分一切哲學爲兩大派別的唯一標準。但現代的觀念論的哲學家，爲了粉飾自己的觀念論，而中傷唯物論，故意迴避這個根本問題的解答，主張這個問題，在哲學史上早已解決，不能成爲劃分哲學的派別的標準。還有一種折衷主義的哲學家，爲了粉飾其二元論的立場，也故意迴避這根本問題，另外提出別的標準來代替牠。例如機械論者，主張用因果性的原理來鑑別哲學上的唯物論與觀念論；即是說唯物論是主張因果論的，觀念論是主張目的論的。這個標準也是不正確的。因果論與目的論的區別，是由上述那個根本問題的解答的不同而來的。並且觀念論哲學，也主張所謂觀念論的因果論。所以，因果性的問題，不但不能成爲劃分唯物論與觀念論的標準，反而塗抹了兩者的真實的界線。

現代唯物論哲學家，爲要劃分唯物論與觀念論的界限，排斥一切妥協折衷的主張，爲了表明自己的立場而與觀念論相鬥爭，首先要提出哲學上的根本問題來說明，嚴正的分別自己

和敵人的營壘。

唯物論與觀念論究竟怎樣解答上述根本問題呢？先就唯物論方面說。

唯物論的根本論綱

唯物論主張世界先有物質，後有精神；物質是本源，精神從物質產生。世界是物質的關聯的統一體的發展過程，有精神有意識的人類只是整個物質世界的一小部分，並且物質世界，在有精神的人類出現以前，早已存在。在人類社會的歷史中，也是先營物質生活而後營精神生活。

人類的精神，是物質世界的一極小部分，牠附麗于人類的肉體，牠是人體中最高物質的腦神經系統的作用和機能。所以物質生產精神，精神因物質而存在，而物質之存在却與精神無關。即是說，物質是客觀的實在，是離開精神而獨立存在的。

依據日常的經驗，我們知道物質世界是存在于我們意識之外的。譬如山川草木蟲魚鳥獸等東西，離開我們和我們意識而獨立存在，當牠們和我們的感覺相接觸時，我們就覺知牠們的存在。這是各人每日看見過的無數次經驗的事實。又如工人用機器和原料工作，農人用農具耕種土地，他們絕不懷疑那些機器、原料、農具和土地等是離開自己獨立的客體。又如自

然科學家，當研究各種物質的物體而探求其因果關係及法則時，雖然使用自己的感覺和思惟，却絕不懷疑物質的物體是離開自己意識而獨立的，也絕不懷疑自己所發見的各種自然法則只是各種物質的物體本身所固有的東西，並不是自己憑空想創造而移入于客體中的東西。即是說，他們明白承認物質界及其固有的發展法則，都是客觀的東西，而科學的認識（意識），只是這種客觀的物質的映像。

精神、意識，是客觀的物質世界之映像。映像（意識）依存于被映像的東西（物質），而被映像的東西不依存于映像，這是很明白簡易的事實。所以精神依存于物質，而物質不依存于精神。

這種原理，在社會現象的方面也是適合的。社會生活，也分爲物質生活與精神生活兩部分。精神生活是物質生活的反映。物質生活是本源，是基礎，精神生活是從物質生活產生的，精神文明以物質文明爲基礎。物質文明發達了，然後精神文明纔隨着發達起來，並不是精神文明先發達了，然後物質文明纔隨着發達的。

所以唯物論的根本論綱，簡括起來，就是：存在規定意識，意識不規定存在。這個根本

論綱，在社會=歷史的領域中應用起來，就是：社會的存在規定社會意識，社會意識不規定社會的存在。

全部唯物論哲學，都是說明這個根本論綱的。

然則觀念論對于上述哲學上的根本問題究竟怎樣解答呢？

觀念論的解答，與唯物論完全相反。

觀念論的根本論綱

觀念論主張世界先有精神，後有物質；精神是本源，物質從精神產生。

依據觀念論的主張說來，世界是精神的總體。在世界存在以前，早有造物主存在，例如大觀念論哲學家黑格爾所說的「絕對理性」「絕對精神」存在。在人類社會的歷史中，也是先有個個人的意識的結合，然後纔能營物質的生活。

依據觀念論的主張，物質世界原不存在，存在的只有意識，即物質存在于精神之中。譬如山川草木蟲魚鳥獸等東西，並不是當作物體反映于我們頭腦之中，而是當作表象進到我們的頭腦之中，牠們只是許多表象的組合。即是說，我們所感覺到的東西，是存在于我們的意識中，于我們的思惟中。在我們的意識中思惟中存在的一切東西，便是世界。又如工人在用

機器和原料工作，農人在用農具耕種土地以前，他們必先研究那些機械，原料，農具，和土地，然後實行工作，實行耕種。科學家所研究的物質的物體，只是科學家頭腦中的一些表象，因而所發見自然現象的法則，也只是存在于那些表象之中，即是意識的產物，（例如說原子只是思惟的構成，動物界的發展，受目的論的原則所決定）。並且科學家認識自然現象時，必須有天才的頭腦和思惟能力，然後纔能成就科學的發明。科學是變造物質的發動力。所以人們的認識不能超出意識的界限，而必須研究意識的界限與本性。所謂客觀世界，原是假相，所謂客觀世界的發展過程及法則，只是哲學家的絕對精神在假相方面的表現。即是說，精神先變化了，發展了，世界纔隨着變化和發展。

觀念論的這種理論，不但浸透于自然科學的領域，並且還浸透于社會科學的領域。例如黑格爾把人類的全部歷史，看作絕對精神發展的表現。觀念論者主張人類的歷史也和一切自然物一樣，都是意識的產物。社會是心理關係的總體。社會之所以發生變化，是由于意識的變化而來；社會之所以發展，是由于道德的完成而起。所以人類的精神是社會發展的原動力。

概括起來，觀念論的根本論綱是：意識規定存在，存在不規定意識。這個根本論綱在社

會＝歷史領域中的應用，就是：社會意識規定社會的存在，社會的存在不規定社會意識。

任何觀念論哲學，都是說明這個根本論綱的。

折衷論或二元論

關于哲學的根本問題的解答，只有唯物論與觀念論兩種。在這兩種解答以外，還有在表面上好像是屬于第三者的解答，這就是所謂折衷論或二元論。折衷論或二元論的哲學，主張調和唯物論與觀念論，想要建立不偏不黨的、公平無私的新哲學。這種哲學流派，宣稱物質和精神同是本源，或主張在認識的特定領域，物質或精神之一方占居重要地位。這種結合唯物論與觀念論的哲學學說中，結局不是唯物論的原理占優勢，就是觀念論的原理占優勢。即是說，這種折衷論或二元論的哲學，不屬于唯物論，便屬于觀念論，不能成爲一貫的哲學。

所以一切哲學的潮流或學說，因對于哲學的根本問題的解答不同，就分裂爲唯物論與觀念論兩大陣營。全部哲學的歷史，是唯物論與觀念論的鬥爭和發展的歷史。

哲學的階級性

哲學的歷史，是人類社會的歷史的一部分；哲學上唯物論與觀念論的論戰，是歷史的集團鬥爭的反映。哲學的學說，是在具體的人類社會之中發生並發展的

；創造哲學學說的人們，屬于特定社會的集團；他們的學說，受當時的社會環境所左右，並反而影響于當時的社會環境。任何哲學學說，都反映所屬的時代的經濟生活狀況，反映當時自然科學知識的程度，並表現特定社會集團的利益和希望。所以唯物論與觀念論的論戰的歷史，即是敵對社會中社會集團鬥爭史的反映。

在哲學的歷史上，觀念論常代表保守階級的意識形態。保守階級常利用觀念論作為鎮壓進步階級的精神的武器。反之，唯物論常是代表進步階級的意識形態。進步階級總是利用唯物論作為對抗保守階級的精神的武器。不過，就社會的歷史看來，人類的精神的遺產，也和物質的遺產一樣，總是掌握在保守階級的手中，支配着當時社會的人心，一般後起的進步的生產的階級，最初在知識的灌輸上，不能不受保守階級的意識形態所薰陶，有了先入為主的觀念。所以這種進步階級一旦覺察自身的地位和利益，敏銳的認識世界的新方面而建立自己的新哲學學說時，往往不能完全脫去觀念論的影響。這可以說是未成熟階級的未成熟的哲學學說。當作例外看，進步階級也有用觀念論表現自己進步的要求的（例如十九世紀初期的德國觀念論，自然法學說等）；保守階級，也有用唯物論表現自己的希望的（例如十七世紀的貴

族的唯物論）。此外，同一的進步階級，也有在反抗保守階級時採取唯物論，而在其本身取得勢力以後，就轉變爲保守階級，同時放棄唯物論而採取觀念論。這樣的階級，就是近代的布爾喬亞。只有現代的新的進步階級，始終不渝的擁護唯物論並與觀念論作不斷的鬥爭。這樣的階級，是普羅列達里亞。

前面所述唯物論與觀念論對于物質與精神的關係之說明，究竟那一方面是正確的？眞理在唯物論一方面，這是不待言的。人類實踐的歷史與科學的歷史，都證明唯物論的正確，並暴露觀念論的謬誤。社會的生產越是發達，科學的進步越是暴露自然的秘密，唯物論的基礎就越發鞏固。

二 觀念論的克服與辯證唯物論

觀念論之社會的根源

觀念論的見解之與宗教相通而與科學相反，這是無容懷疑的事情。但是觀念論在現代科學昌明的時代，却還能支配一部分人的頭腦，這固然是由于牠代表特殊階級的意識形態，但除此以外，也還有其特殊的根源——即社會的根源與認

識論的根源。所以唯物論爲要有効的克服觀念論，必須進一步曝露觀念論的根源。

觀念論成立之社會的歷史的根據，在于精神勞動與肉體勞動之分離，在于社會之階級的分化。

在原始社會時代，物質的生產力非常幼稚，精神勞動與肉體勞動不能分離。往後生產力稍見發達，物質的生活資料稍有剩餘，社會中就發生了一種分工。這種分工，發展起來，就出現爲精神勞動與肉體勞動的分工。大部分人從事于生產的勞動，小部分人從生產勞動解放出來，而專做精神勞動了。精神勞動與肉體勞動的對立，雖然日趨深化，但在生產力貧弱的時期中，兩者還不至完全分離。

到了私有財產出現，社會被分裂爲階級以後，精神勞動就變爲支配階級的特權，而肉體勞動就專由被支配階級負担了。由于社會的利害與個人的集團利害的矛盾，客觀世界，就被精神勞動者改變爲歪曲的幻想的形態了。這類的精神勞動者，大概是僧侶、卜筮者一流人。他們不事生產勞動，仰賴肉體勞動者所生產的生活資料以爲生。因此，他們離開了生產活動，不與現實的世界相接觸。他們的意識，與當時實踐者的意識不同，已不能正確的反映現實

世界。從這個時候起，他們的意識，雖不與現實世界相接觸，却要說明現實世界，表現現實世界。從此，他們的意識，就局限于想像的領域，而在思惟上去構成所謂觀念論的世界觀了。

在這種社會的基礎上發生了的世界觀，由于一切精神活動被支配階級所掌握的事實，更趨于發展而加強其力量。這種精神勞動者覺到自己是特殊的人物，是知識的代表，把思惟看做最高的絕對的東西。所以觀念論可說是寄食的支配階級的生活方法的產物。正因為這種寄食的支配階級獨占着一切精神的食物，當然不會忘記自己階級的利益，而使哲學與自己的利益相一致，使哲學成為精神的支配的工具。古代奴隸所有者階級的哲學，中世紀農奴所有者階級的哲學，以及現代特殊階級的哲學，都是一脈相傳的觀念論。

觀念論之社會的根源，是社會之敵對的組織，是社會力對于人類的支配。觀念論在原則上是支配階級的世界觀。觀念論的生殖力，觀念論對于一切文化的侵蝕力，都可以從這個根源來說明。

觀念論雖是反科學的離開現實世界的世界觀，而現今許多有科學的素養的學者們，却受觀念論所影響，從心坎裏相信觀念論是眞理。這是什麼原因呢？固然，觀念論的流傳太久，傳播太廣，所以人們不覺潛移默化，不能脫去觀念論的束縛。但這還不是根本原因。觀念論所以抓住人心的根源，是在人類的意識中，在人類的認識中。觀念論的這種認識論的根源，正是牠所以採取虛僞科學的假相而侵蝕人心的根本原因。

觀念論之認識論的根源

第一，觀念論絕對的誇張意識的能動作用，並否定意識的受動作用。

人類的意識，具有能動作用與受動作用兩個成分。人類在其實踐上，受環境所左右，這是受動的來源；同時，人類又要改造環境，這是能動作用的來源。在意識是客觀環境的映像這一點說來，這屬于意識的受動作用，在意識是實踐的產物這一點說來，這屬于意識的能動作用。意識的能動作用與受動作用，不可分離的結合着。人類的意識，一面反映環境，一面又改造舊環境，創出新環境。在這種處所，意識的能動作用，對于受動作用，占居優位。但是觀念論者，完全否定意識的受動作用，只誇張意識的能動作用，並把牠提高到絕對的地位，因此主張意識不受環境所影響，而環境倒反存在于意識之中，成爲思惟的產物。所以觀念

論者主張意識是完全自由的，思惟是最高無上的，整個的世界只是天才哲學家的頭腦的產物。因此，觀念論者把意識的這一方面（即能動作用）誇張到絕對地位，並利用她作爲說明一切現象的空想的工具了。

第二，觀念論分離概念與現實的關係。我們認識客觀世界，就在于發見客觀世界的發展法則。我們在認識的活動上，把客觀世界給與于我們的表象結合起來，實行論理的加工和再建，藉以表現客觀世界的發展法則，並在社會的實踐上加以檢察。所以人類的認識，是客觀世界的法則的反映過程。並且這種反映是不斷的隨着客觀世界的發展而發展，決不是固定的東西。我們的思惟形式（概念），是人類數千年來實踐的發展的總和。

我們在進行認識世界之時，不能不使用概念，否則我們便不能思惟。但是概念的構成，是就外部世界所得的感覺和經驗實行論理的加工的結果，是感覺和經驗的普遍化的結果。概念的本身，即是現實的客觀世界的反映，是客觀與主觀的統一。如果在使用概念去進行思惟之時而蔑視概念與現實的正確關係，那就會曲解現實，掩蔽眞理。因爲概念只能反映現實的某一特徵，某一方面，決不能完全把捉現實的全部豐富的內容。只有隨着實踐的發達，概念

纔能比較近似的比較正確的反映現實。觀念論者把反映現實的某一特徵某一方面的概念，化爲完全的一般的原理，使概念從現實完全分離出來，變爲純粹主觀的東西。觀念論者拘泥于主觀的概念的領域，結合概念與概念，造出新的概念，創造主觀的眞理。他們所創造的概念或眞理，是否和現實的對象相一致，那是全不過問的。因此，與現實相隔離的觀念論者，否定認識是客觀世界的反映，反而主張客觀世界只是他們的絕對精神的向外表現。他們主張，這種精神包含一切的眞理，只有研究這種精神的哲學，纔是正確的哲學。

所以觀念論哲學，把精神看做本源，看做世界的創造者、宇宙的神。觀念論所崇奉的這種絕對精神，與宗教上所主張的上帝，是恰相一致的。因此，我們更進而說明觀念論與宗教的關係。

觀念論與宗教的關係

觀念論所說的絕對精神、絕對自我、與純粹理性之類的東西，簡直是完全和宗教所說的精神與上帝相同。實際上，觀念與宗教是一個來源。這個來源，是原始人類的蒙昧無知的觀念——萬物有靈論。萬物有靈論，主張萬物都有靈魂，主張靈魂不滅。這種靈魂不滅的信仰，後來又與卜筮等魔術結合起來，發展爲圖騰主義，出

現爲崇拜祖先的宗教，往後又演變爲崇拜自然、崇拜種族神的宗教，最後又演變爲一神教。所謂回教、基督教、佛教等宗教，都是這種一神教，都是從萬物有靈論脫胎而來的。

觀念論與宗教，是直接相通的。觀念論只是被陶鎔了的、被蒸餾了的、被精製了的宗教。觀念論所主張的先物質世界而存在的精神、爲萬物所從出的本源的精神，只是用科學的假面具罩住了的宗教上的神或上帝。觀念論與宗教在表面上不相同的地方是：宗教的世界觀是獨斷的，是迷信的，譬如所謂上帝在六日之中創造天地萬物的神話，即是一例；觀念論的世界觀，却採取科學的假相，不便直接宣傳「創世紀」的無稽之談，而只是宣傳離開物質、創造物質的精神，並在人類的意識中與認識中去建立牠的地盤。我們可以說，觀念論是從宗教的觀念發展而來的，牠造出理論的軀殼，通過認識的一個方面到達于宗教的結論。所以觀念論由宗教的發展所準備，牠一經發生之後，更促進宗教的發展。宗教爲觀念論準備精神的地盤，觀念論爲宗教設置理論的基礎，觀念論與宗教深相結合，造出了神學。

宗教之社會的根源，與觀念論相同。兩者的本質一致，在社會上所起的作用也相同。兩者同是歷史上特定社會的支配階級所利用的鎮壓下層階級的精神武器。支配階級之利用宗教

，正與利用觀念論相同。因爲無論在什麼時代，直接生產者的大衆開始想到窮困的根源時，支配階級總認爲是不妥的事情。支配階級爲使這般大衆離開地上的物質生活的注意，不能不利用觀念論；爲使他們把現世的憤懣移轉于來世，不能不利用宗教。因此，觀念論與宗教的結合，由于社會的必要，在表面上常常採取不同的姿態。有時觀念論直接表現爲宗教，只成爲替宗教樹立合理的基礎的一個方法，（例如在中世紀黑暗時代）；有時觀念論假裝科學的形態，對宗教表示冷淡，（例如科學的發展促進資本主義繁榮的時期）；現在，觀念論又大聲求救于宗教，要求回復到中世紀時代，再充神學的奴僕。所以現在觀念論已是赤裸裸的和宗教締結同盟了。

觀念論之揚棄與現代唯物論

在科學極其幼稚的時代，人們當然不能把反映在感覺上的客觀世界，作科學的分析和綜合；去發見世界的發展法則，以建立科學的世界觀。因此，觀念論的哲學家，爲了建設一個世界觀，不能不憑自己的空想，替複雜錯綜的客觀世界設定一定的秩序。當他們一旦離開客觀的物質世界而僅憑思惟去建設空想的世界的秩序時，就把思惟誇張到絕對的地位，而主張思惟，理性是物質世界的本源了。所以觀念論雖然在歷

史上代表着特殊階級的意識形態，但在科學還未發達的低級的階段上，却也自有其存在的根據。

但是到了現代，科學已經非常發達，人們已能用科學的方法認識物質世界而樹立科學的世界觀了，無論在自然現象的領域，或社會現象的領域，早已沒有離開物質的精神存在的餘地，沒有超自然力的神或上帝存在的餘地。科學早已證明：我們的認識的源泉是外部客觀的物質世界，而不是思惟或意識；我們要認識外部世界，只有在社會的實踐上能動的反映外部世界，把所得的表象加以分析和綜合，在思惟上再造出外部世界，纔能得到正確的認識，纔能促進認識的發展。觀念論的原理，在科學之前是完全崩潰了。代之而起的，是現代唯物論，卽辯證唯物論。

辯證唯物論是人類知識的歷史的總計、總和、與結論。辯證唯物論當着與觀念論鬥爭之時，要求把觀念論作批判的克服，决不簡單的乾脆的把觀念論一切理論的內容當作字紙簍裏的知識去拋棄。所謂批判的克服，就是曝露觀念論之社會的基礎及其認識論的根源，揭穿觀念論體系之內在的論理，摘發觀念論對于哲學問題的解決之偏狹性與主觀性。

觀念論固然是錯誤的，但牠在人類認識過程中具有其根源。觀念論固然是宗教的偏見，但牠是經由人類認識的一個方面而到達於宗教的道路。人類對于世界的認識，是無限的循着螺旋狀的曲線運動的歷史的發展過程，而觀念論卻把這曲線的任意的斷片轉變為獨立的完全的直線，（即是把認識的許多方面的一方面誇張為絕對的東西，把意識看做是離開物質而存在的東西）。人類的認識，是生動的、發展的、結實的、客觀的樹木，而觀念論卻是這株認識樹上開出來的一朵虛花。

所以辯證唯物論，並不是形而上的否定一切從來的哲學歷史，並不是單純的粗雜的否認一切觀念論的存在，而只是在辯證法的意義上去揚棄一切觀念論。觀念論的哲學，在現在科學非常發達的時代，確是阻礙人類知識的發達的東西，但在從前的全盛時代，也曾以神祕的姿態促進了知識的發展。所以辯證唯物論，要在觀念論的神祕的外套中，尋找合理的、貴重的東西，把牠繼承下來，並在唯物論的基礎上改造牠。即是說，辯證唯物論要保存那株生動的發展着的人類認識樹，切去在牠上面所開的虛花和所起的贅瘤；要粉碎一切觀念論的哲學體系，卻不斬斷這株認識樹，反而促進牠的健全的發展。

辯證唯物論與普通唯物論的差異

辯證法的唯物論，對于哲學上的根本問題即物質與精神的關係的問題，是主張物質是本源的。在這一點，辯證法的唯物論，當作唯物論看，與從來一切形態的唯物論相一致。但辯證法的唯物論是辯證法的，在這一點就克服了從來一切形態的唯物論。

辯證唯物論，是把離意識獨立存在的、在時間空間中無始無終的物質世界，作爲自己的體系的出發點的。

在辯證唯物論看來，世界的存在的根本形態是運動。物質世界，是物質的運動的多樣的具體形態的統一。運動不僅是同一物的單純的位置變化，而是發展、變化、由低級形態到高級形態的推移。發展的根源，不在外的原因之中，而在發展着的世界的自我運動之中。這自我運動的源泉，是矛盾，是一切現象中內在的互相結合互相排斥的諸對立物的鬥爭。一種事物到牠自己的對立物的轉變，由于飛躍、由于量的蓄積所引起的質的變化、由于連續的中斷、由于特定的關聯的斷絕而顯現。舊事物到新事物的轉變，常以某種方法，表明舊事物的否定，同時表明舊事物在比較高級的形態上的改造。

世界是物質的諸形態的轉化的過程。物質世界，在其由低向高的發展上，構成了把當作思惟的存在者看的人類包含在內的有機物質。思惟也是運動形態，是物質世界的特殊的性質，是這個世界的發展在社會的人類頭腦中的反映。世界的發展的辯證法，把世界在思惟上的反映過程，也當作自己的特殊運動形態包含着。

辯證唯物論，不但適用于自然的領域，並且適用于社會＝歷史的領域。例如研究資本主義時，不但把資本主義當作客觀存在的社會制度去考察，並且把資本主義看作發生發展及其必然沒落的過程，指出資本主義之歷史的起源，及其由內在的階級矛盾而發展，而必然的由其掘墓人所推翻，必然的由新的社會制度所代替。

辯證唯物論，是唯一的科學的世界觀。牠反映現代社會中一切矛盾的社會生活的眞相，反映現代的一切科學上的進步，反映進步的社會階級的要求，綜合人類知識的全歷史。

三　物質的概念

〔物質〕辯證唯物論，繼承哲學上的唯物論的方向，首先解決關于物質與意識的關係的

哲學上的根本問題，主張世界先有物質，後有意識；物質是本源，意識從物質產生。所以物質規定意識這個論綱，是辯證唯物論的基礎。

然則物質究竟是什麼？這是一個先決問題。

人們在其社會的實踐的過程中，每日無數億次接觸于自然界的千差萬別的物質的物體。這些物質的物體，在其質的構造上各具有其特殊性。但在這些千差萬別的物質的物體中，我們可以發見一個極普遍的規定：即牠們都是離開我們的意識而獨立存在的，同時牠們又都是我們感覺的源泉。我們從一切物質的物體中，單把這一方面的「屬性」抽象出來，把其他一切質與量的區別抽象出去，由此就可以到達于關于這一切物質的物體的最單純最一般的規定。這最一般的規定，就是：物體的總體，客觀現實性全體，都離開我們的意識而獨立存在，同時又是我們感覺的源泉。辯證唯物論把這種屬性，叫做物質。若用一個定義來說：

「物質是表明離開我們感覺獨立存在，並在感覺上給與于我們而為感覺所攝取所反映的客觀實在性的哲學的範疇」。

更明瞭的說來，物質是哲學的概念，表明物質是客觀的實在，即是在意識以外，並離意

識獨立存在而爲意識所反映的東西。

辯證唯物論照上述那樣去規定物質時，明白的指示了哲學上的物質概念與自然哲學上的物質概念，是顯然有別的。如果忽視了這兩者的區別，就會陷入于觀念論的深淵。

哲學上的物質概念與自然科學上的物質概念，不是兩個互相矛盾的概念，而是物質現實性兩個不同的關係的規定。哲學上的物質概念，在客觀與主觀的關係上規定物質，說明「物質是作用於感官而引起感覺的東西，是在感覺上給與于我們的客觀實在性」。自然科學上的物質概念，依據物理學的知識所到達的水準觀察客觀世界的構成，規定物質構造的特徵。

哲學上的物質概念，是物質之最一般的規定。在這個物質概念中，包括了最高組織的物質的屬性卽意識。卽是說，意識也是物質的，有意識的人類本身也是物質的一種顯現。所謂意識與物質的對立，是有條件的，卽只是在認識論上提起這問題時，纔有意義。換句話說，意識被統一于物質之中，我們在認識論上把意識和物質對立，就是把認識的物質與被認識的物質對立。如果超過認識論的範圍，而由自然科學的見地去分離精神與物質幷使兩者互相對立，就會陷入于二元論的立場。

哲學上的物質概念，是絕對眞理。反之，自然科學上的物質概念，却常只是相對眞理。因爲自然科學上的物質概念，隨着物理化學的進步而不斷進步，而愈趨于正確。例如在十八世紀時代，物理學把物質的構造規定爲牠的分子的構造。因而分子在當時是物質的可分性的最後的界限。往後，人們知道分子是由原子組成的。於是從來關于物質的分子構造的物理學說，雖是客觀的眞理，却只有相對的意義了。現在，物理學更顯著的深入自然的深處，發見了物質之電子的構造，知道原子又能分解爲電子了。電子說的出現，當然並不是意味着自然的認識就停頓不前。因爲物質本身是無限的，同樣電子也是無限的。所以物理學在其種種發展階段上，關于物質的規定，只是相對的規定；而這種相對的規定，常是與物質構造的各種性質相結合，常是注重物質的可分性的界限。

至于哲學上對于物質的規定，却是不同，牠只是「在認識論上說明離人類感覺獨立存在而爲感覺所反映的客觀實在性」。關于物質的這種規定，是決不能變動的。

哲學上的物質概念與自然科學上的物質概念，是決不許混同的。現在有許多物理學家，不知道這兩種概念的區別，每逢科學上有新的大發見發生之時，動輒要陷入于神祕主義與觀

念論的泥沼。譬如電子的發見，只是證明從來人們所確定的「物質是原子的總和」這個規定的相對性，但物理學者們却非常狼狽，宣稱物理學的危機到來了。他們的論文和演說，都高呼「物質消滅了！」「物質變爲非物質了！」「物質被科學清算了！」于是物理學者們在其理論的思惟上，踏入了觀念論的領域。同時，一切觀念論哲學家，就抓住這個機會，大聲嚷叫：物質消滅了，因而唯物論哲學也要消滅了，從此世界只留下精神了！這種叫囂是無意義的。物質消滅了，精神能夠獨立存在麼？？姑無論物質被分解爲電子，而電子仍是離人類意識獨立而爲意識所反映的客觀的實在。因而唯物論哲學對於物質的規定，仍不能有絲毫動搖。那些理論的物理學家，不能理解電子的發現只是說明從來關于物質可分性的相對界限的消滅，却誤以爲是物質的消滅，因而否定物質。這完全是因爲他們不知道辯證法纔演出錯誤。所以自然科學如不接受辯證法的指導，就容易迷入于觀念論。

現代機械唯物論者的主要錯誤，就是因爲不知道哲學上的物質概念與自然科學上的物質概念的區別，並把兩者視爲同一，用後者代替前者，因而主張用自然科學代替哲學。至于少數派觀念論者，雖然重視這兩者的區別，却不把辯證唯物論所規定的物質，看做是存在于現

實性自身之中的東西，而把物質看做純粹思惟的範疇，是純粹思想的產物。哲學上這兩個偏向，都是由于不理解物質的一般規定（哲學的規定）與特殊的規定（自然科學的規定）之差別及其統一而起的。

哲學上的物質概念，與辯證唯物論有固結不解的關係；自然科學上的物質概念，在物質構造的具體知識的發展過程中是不斷變化的。隨着生產力的發展與科學及技術的發展，人們關于物質構造的理解就日益進步。因而唯物論就不斷的吸取自然科學的成果，改變其形態，豐富其內容，使物質觀更趨于深化和完成，更接近于物質之全面的認識。但是辯證唯物論關于物質的規定，關于客觀實在性的存在之承認，無論自然科學對于物質構造的理解如何進步，牠仍是不變的。

運動

在討論物質的概念時，要更進一步的討論物質的存在形式的問題。即考察運動，時間與空間的問題。先說運動。

物質的存在形式，首先是運動。運動是物質存在的根本形式。物質與運動，是不可分離的結合着。「無運動的物質，和無物質的運動一樣，同是不能想像的」。這個命題

，指示了世界的客觀實在性的運動，是運動的物質或物質的運動。這個命題，表明了：絕對不運動的物質或絕對靜止的物質，都是沒有的；離開了物質，就不能說起運動；並且物質的運動，是非常複雜的。

「物質是運動的物質。沒有運動就沒有物質，沒有物質就沒有運動。但物質的運動，是物質的自動。物質自動的源泉，是物質的內的矛盾、對立物的鬥爭。這種見解，排除了物質運動由于外力的作用，由于超自然力（或神力）的作用的一切謬見」。

從來形而上學的，觀念論的見解，認定自然界是永在絕對靜止的狀態，一般是沒有什麼發展的。但辯證唯物論卻不承認絕對的靜止。辯證唯物論承認靜止是運動的一個要因，一個特殊的形態。物體的靜止只是相對的靜止、相對的均衡，而物質的運動卻是絕對的。所以辯證唯物論承認：「物體的相對靜止的可能性、暫時的均衡狀態的可能性，是物質以迄于生命的分化之根本條件」。

觀念論哲學中，也有採取運動的見解的哲學，（例如黑格爾的哲學）。但這種觀念論，從物質分離運動，把運動轉化爲精神或神靈。這種離開物質去考察運動的見解，正是觀念論

與神秘主義的根本的本質。此外還有一批物理學的觀念論者，如皮爾遜、馬哈、亞勃納留士之類，只說起運動，考察運動，至于這種運動究竟是什麼東西的運動、他們是不過問的。這種離開物質去考察的運動，當然是無物質的精神或神靈的運動了。

還有，在唯物論的陣營中，除辯證唯物論以外，形而上學的或機械的唯物論，也承認物質的運動。但機械唯物論所主張物質的運動，只是一種性質的力學的運動，即只是承認機械的運動。機械唯物論，把宇宙一切運動都還元于力學的運動。這是運動的單純化、機械化的主張。辯證唯物論認定物質的運動形態，是異常複雜的。『物質的運動，不能單只還元于機械的運動，單純的移動；物質的運動，同樣是熱與光，電气及電磁气的張力，化學的化合及分解，生命，最後是意識』（恩格斯『自然辯證法』）。物質在其運動上，展開種種性質，呈現複雜的形態。又如社會，也是物質的運動形態的一種，在其運動上也展開其固有的本質，呈現其不同的形態。所以哲學上說及物質的運動時，必考慮物質及運動的各種具體形態，考慮物質及運動的一般形態與特殊形態的正確關係。

時間與空間

但是物質的運動，離開時間和空間，不能顯現。時間和空間，與運動一樣，同是物質的根本的存在形式。離開時間和空間，不能有物質，也不能有物質的運動。「世界除運動的物質以外，沒有別的東西。而運動的物質，在時間和空間以外，不能運動」。

人們通常把空間想做貯滿物質的空虛的箱子，而物體是在這空虛的箱子中運動的；同樣，又把時間想做空虛的長度，可以用鐘錶的分秒來測量，因而在思惟上把物體放在這空虛的長度中，說物體是在時間上變化的。關於時間和空間的這種錯誤的表象，也是過去唯物論哲學所支持的。但辯證唯物論却說明這種從外部把物體裝進去的絕對空虛的時間和空間，是絕對沒有的。時間和空間是物質存在的形式。物質的運動是時間，物質的延長是空間。如沒有物質，不能說起運動；同樣，如沒有物質，也不能說起時間和空間。

時間和空間，和物質一樣，是離開人類意識獨立而爲意識所反映的客觀的實在。時間和空間的表象，是客觀的實在的時間和空間在人類意識上的反映。客觀的實在的時間和空間，是不斷的發展着，變化着，因而反映于人類意識上的時間和空間的表象，也是相對的，發展

的。這些相對的表象的日趨發展，就日益接近於客觀的絕對的真理。正如關於物質構造的學說的可變性不否定物質之客觀的實在性一樣，關于時間和空間的表象，也不否定兩者之客觀的實在性。

觀念論者，否定時間和空間的客觀性，主張時間和空間只是主觀的概念。例如：康德派把時間和空間看做主觀的形式；黑格爾派把發展着的時間和空間看做是接近于時間和空間的絕對理性的東西；馬哈主義者把時間和空間看做是「感覺的系列」或純論理的概念。這種主張，與否認物質的客觀性的主張是一致的。

我們體會了辯證唯物論關于時間和空間的解釋，就可進而解決下面的問題，即物質在時間和空間上是有限或無限，或有始或無始的問題。從來的宗教或觀念論，主張世界是由上帝或絕對精神創造出來的。在這一點，顯然的承認時間和空間是有始的，有限的。但宗教和觀念論所說的上帝或絕對精神那東西的存在，却又是無始的，無限的。在這一點，又把時間和空間的無始和無限，寄託于虛構的上帝或絕對精神之上了。這種虛構是很無聊的東西。辯證唯物論，認定物質在時間和空間是無始的，時間和空間，無始也無終。這些都是自然科學所

能證明的。

若把物質，運動，時間和空間這四個範疇聯綴起來，加以說明時，我們可以說：物質是在時間和空間的形態上運動、並離開我們意識獨立存在而又為意識所反映的客觀的實在。

第二節　唯物辯證法的對象

一　當作世界觀與方法的統一看的唯物辯證法

當作世界觀看的唯物辯證法

唯物辯證法，首先是世界觀，是研究整個世界的發展的一般法則的科學。哲學上所處理的原理、範疇及法則，不單適合于特殊現象的領域，並且適合于一切現象的領域，具有極普遍的性質。但這些一般法則，必須經過思惟的媒介，纔能在科學上、論理上去理解牠們。

客觀的世界，最初反映在我們的直接的直觀上，出現為混沌流動的總畫面。為要認識這個總畫面內部各部分的各種相互聯繫及各種發展法則，而把牠們統一為一般發展法則時，首先要認識構成這個總畫面的各個部分，然後對于這個總畫面纔能有明瞭的觀念。換句話說，我們先

要認識這總畫面的各部分的特殊發展法則，然後纔能在論理上把牠們綜合為一般的發展法則。

世界分為自然與社會兩部分，研究這兩部分的特殊發展法則的科學，是各種自然科學與社會科學。各種自然科學與社會科學，各把特殊的自然現象或社會現象作為研究對象，而發見各種特殊發展法則。所以哲學為要認識最初在直觀上給與着的世界總畫面，而發見全體世界的一般發展法則，就必須利用個別的科學的結論，把那些特殊法則，拿來比較對照，捨棄那些法則的特殊性，把牠們概括起來，纔得到適合於一切特殊領域的一般法則。於是世界各部分現象之一般的聯繫及發展的法則，就從直接的直觀轉變為由思惟所媒介的綜合，即是在思惟上再現出全體世界的形相，形成為統一的世界觀。因而哲學上所處理的一般的原理、範疇及法則，是各種個別科學所處理的特殊的原理、概念、及法則的普遍化；而各種特殊的原理、概念及法則，是一般的原理、範疇及法則在各個特殊領域中所採取的特殊形態（即個別化或具體化）。

概括個別科學的結論而形成的世界觀，必然是理論與實踐的統一。因為自然科學所發見的自然法則與社會科學所發見的社會法則，都是社會的實踐的結果。所以在個別科學的研究

上，認識只有實踐的直接作用於客體，纔能取得認識的材料，發見客體的法則；並且認識的眞理性，也只有實踐的直接作用於客體，纔能證明。所以實踐在個別科學的研究上，是認識的出發點，又是認識的終結點。因爲科學的認識與人類的實踐是統一的。至於哲學，是概括個別科學的結果，而在思惟上再現出外部世界的全體形相的。在這種意義上，實踐通過個別科學而間接的成爲哲學的基礎。哲學的眞理性，也必須通過個別科學而由實踐所證明。所以說，哲學不只是解釋世界，而是變革世界。這樣的哲學，是理論與實踐統一的哲學。

其次，概括個別科學的結果而形成的世界觀，必然是唯物辯證法的世界觀。第一、這種世界觀首先是唯物論的。因而個別科學的認識是客觀的實在之反映，其認識的眞理性已爲實踐所證明。所以哲學所概括的個別科學的範疇及法則，原是個別科學關于外部世界的長期的探求及考察的結果，原是過去人類由無數次的實踐所證明的認識。哲學通過個別科學，與客觀世界相聯繫，因而哲學上所處理的一般的範疇及法則，原是客觀的世界之映像。即是說，哲學把在直觀上給與着的世界的總畫面，通過個別科學的認識，把這總畫面轉化爲思惟上構成的世界觀。所以這種世界觀，必然是唯物論的。即是說，這種世界觀承認存在是本源，思

惟是存在的映像。至于觀念論的哲學，却不知道個別科學的認識原是發展着的客觀世界的映像，不知道個別科學反映客觀世界的認識原是哲學上概括個別科學的前提；因此顛倒存在與思惟的眞實關係，並使認識從客觀分離，使概念從對象分離，而片面的把思惟誇張為絕對者；因此把範疇與範疇、法則與法則的組合，看做是客觀世界。正因為這樣，所以觀念論把精神看做本源、把客觀世界看做是精神的外化。這樣的世界觀，實是無世界的世界觀。

第二、唯物論的世界觀，必然是辯證法的。現代自然科學與社會科學，暴露了自然與社會的發展都是辯證法的發展。自然的辯證法與社會的辯證法，是客觀的辯證法；客觀的辯證法在思惟上的反映，是主觀的辯證法。唯物論的世界觀，把現代的個別科學所反映的客觀世界各部分的特殊的辯證法，綜合起來，概括起來，形成全體世界的發展的一般辯證法。所以唯物論的世界觀本身，即是唯物論的辯證法。

唯物辯證法，是總括的理論，牠已站在最高的階段，通過個別科學，分析的研究世界的各部分，再綜合為一個全體。在社會實踐的發展上，個別科學不斷的反映世界的新方面，對于辯證法供給更豐富的材料，因而概括個別科學的成果的唯物辯證法的哲學 也更趨于豐富

和發展。所以唯物辯證法，是一般與特殊、直觀與思惟、理論與實踐、經驗科學與理論科學之辯證法的綜合。同時，這種哲學本身，也是辯證法的；牠是一個流動的發展的世界觀。

當作方法看的唯物辯證法

如上所述，世界觀是個別科學的諸結果的概括，牠與個別科學的發展水準有極密切的關係。在個別科學還沒有發展到高級水準之時，科學的世界觀是不能成立的，例如十八世紀機械的唯物論所以不能成為科學的世界觀，是因當時的個別科學還在蒐集材料的階段，自然科學對于辯證法的證明，還不能供給充分的材料。在十八世紀以前，自然科學諸部門中比較進步的東西，是力學和數學，機械唯物論主要的是依據力學的知識去說明世界的，所以這種世界觀必然是機械論的。

但個別科學縱令發展到了高級的階段，若在觀念論的基礎上概括個別科學的成果，也不能成為科學的世界觀。例如黑格爾的哲學，雖然概括了當時已經發展的個別科學的結果，但他的哲學是觀念辯證法。他認定客觀世界是精神的產物，客觀辯證法是主觀辯證法的產物。這個哲學，雖然依據辯證的方法說明了自然界、歷史界、及精神界發展過程，但對於世界的現實表象，卻充滿了觀念論的內容。在其辯證法的方面，世界是當做不斷的變化、運動、發

展的過程去考察的，而在其觀念論的體系上，世界的變化、運動及發展，却因黑格爾的絕對眞理之發見而終結。並且黑格爾的體系，因爲顚倒了事物的眞實關係，所以在其世界觀的構成上，『含有許多的補綴、文飾、和虛構，卽發生了謬誤。黑格爾的體系，當作體系看，是大大的流產，——並且是同種類的最後的流產』。

從來一切形而上學的觀念論的哲學，無論是自然哲學、歷史哲學或一般哲學，都是與現實相隔離的哲學，所以在其自然觀、歷史觀或一般世界觀的構成上，都用思辯的、幻想的、一般範疇和一般法則，代替實在的、現實的一般範疇和一般法則。雖然這些哲學，也有過不少天才的發見和豫見，但對於客觀世界之歪曲的反映，仍然充滿了這樣哲學體系的內容。同時，社會的實踐之發展與現實的認識之發展，却日益曝露這類哲學的「補綴和虛構」。所以當着人類的認識一旦與現實世界相接觸之時，當着發展着的個別科學表明自己所研究的客體（世界的各部分）在全體世界中所處的地位、表明對于全體世界的認識的關係之時，於是從來一切「補綴和虛構」的世界觀，一切僭稱爲「科學的科學」的獨立哲學，便失其存在的根據。於是唯物辯證法的新哲學，就代替從前的哲學而起；而從前的哲學就被唯物辯證法這種

哲學所揚棄了。所謂揚棄，即是「被克服並被保存」。「由牠的形式說，是被克服；由牠的眞實內容說，是被保存着」。

所以由從來的哲學遺留下來的東西，就是「從人類的歷史的發展之考察抽象出來的最一般的諸結論的概括」，即是歷史的諸科學的結論的概括，即是唯物論的辯證法。這個辯證法，是「關于發展的科學，是關于自然、社會與思惟的運動及發展的一般法則」的科學。

唯物辯證法把存在規定思惟、把反映存在的思惟依從于與存在相同的同一法則而發展、並與存在相一致的事實，作爲思惟的前提。因而認識所依以發展的思惟法則，即是自然與社會的發展之正確的反映。主觀辯證法即是客觀辯證法的映像。是客觀世界的發展在意識上的映像。在這裏，唯物辯證法是世界觀。但這個世界觀之論理的構成，既是個別科學的結論的概括，牠必然能夠成爲個別科學的方法。即是說，唯物辯證法是世界觀，同時又是方法論。因爲唯物辯證法，在其起源上，在其內容上，都是客觀世界的一般映像，所以牠能指導研究各個具體對象的方法，使我們能夠容易的正確的把握在感覺上給與着的對象之客觀的眞理。

在分析與綜合的關係上說來，個別科學是相對的分析的科學，哲學是相對的綜合的科學。分析是受綜合所指導的，因而個別科學是受哲學所指導的。卽是說，哲學必須是貫串於個別科學的一般的方法論。因爲哲學上所處理的一般的原理、範疇與法則，是概括個別科學的結論而來的，所以能夠適合于特殊現象的領域。在這種意義上，唯物辯證法可說是個別科學的代數。個別科學，必須適用辯證法的思惟法則，纔能正確的把握對象。

從來的個別科學，在其理論的思惟上，往往感受形而上學的影響，而成爲觀念論產生的地盤。所以個別科學爲要正確的把握對象的眞理，必須接受辯證法的思惟法則的指導，纔能成就。辯證法原是論理學，個別科學沒有論理學的指導，一步也不能前進。在這種意義上，辯證法是人類認識自然、社會及思惟的一般方法論。

辯證法不單是認識的方法論，同時又是實踐的方法論。認識由實踐而生，爲實踐所證明，而又指導實踐。所以辯證法不單是思惟的方法，認識的方法，同時又是實踐的方法，改造世界的方法。在理論與實踐的統一上說來，唯物辯證法是以實踐爲基礎的認識的方法論。

根據前面的研究，我們知道：當作世界觀與方法的統一看的唯物辯證法的對象，是整個

世界的一般的發展法則，卽是自然、社會及人類思惟的一般發展法則。關于唯物辯證法的對象的這個規定，揭破了一切觀念論諸流派關於哲學對象的神祕見解，糾正了機械唯物論關于哲學對象的錯誤解釋。因爲，第一，唯物辯證法認定牠自身也和別的科學一樣，有牠自己的研究對象；並且這個對象，是物質的現實的世界（包括自然，社會與人類思惟），並不是空想的神祕的王國。第二，唯物辯證法的對象是整個的現實的世界，與研究現實世界的特殊部分的個別科學的對象不相混同；前者研究整個世界的一般發展法則，後者研究一部分的世界的特殊發展法則。第三、唯物辯證法是「從人類的歷史的發展之考察抽象出來的最一般的諸結論之概括」，是從世界認識的歷史得來的總結論。

一切觀念論的諸流派，都主張思惟規定存在，因而否定物質的現實世界，另在頭腦中創設空想的世界作爲哲學的對象。例如，馬哈主義，把感覺作爲「世界要素」，把感覺所由發生的現實世界作爲超經驗的東西，因而主張把從感覺而生的經驗世界作爲哲學的對象。康德主義把超經驗的世界解釋爲論理的東西，想依靠思惟的反省去理解其內容。黑格爾主義，把現實世界以前的所謂「世界精神」作爲哲學的對象，而只是思辯的去理解牠。總之，這一切

觀念論的流派，都是在物質世界以外，虛構空想世界作為哲學的對象，使哲學化為神祕的東西。

至于唯物辯證法的陣營中，也有所謂機械論與形式論的兩個流派，都曲解了唯物辯證法的對象。機械論者主張用自然科學代替哲學，說唯物辯證法應解消於科學之中，不能有其獨立的研究對象。形式論者使哲學與具體的個別科學相分離，因而主張把一些從具體科學分離出來的概念作為哲學的對象，說哲學只是研究概念的科學。前者把自然科學的一般結論的總計作為世界觀；後者把概念的總和看成與客觀世界相一致的東西，並把唯物辯證法歸着於方法論。前者乾脆的否認哲學，後者接受黑格爾主義，事實上等於放棄唯物辯證法。這兩派的錯誤，都是由于不理解上面所說唯物辯證法的對象的規定。

二　辯證法、認識論與論理學的同一性

三者的同一性問題之提起

以物質世界的一般發展法則為對象的唯物辯證法，是認識論，同時又是論理學。因此，在這里，特別提出辯證法、認識論、論理學的同一性的問題來說明。

從來僭稱爲「科學的科學」的獨立哲學，其處理的對象甚爲複雜，因而哲學被分裂爲許多互不聯絡的部門，如認識論、本體論、論理學、數理哲學、自然哲學、歷史哲學、社會哲學、宗教哲學、美學、倫理學之類。但到現代，各種自然科學與社會科學日益發達，除了認識論、本體論、論理學等哲學的部門以外，其他都在各種經驗的科學之中解消了。

二元論哲學家康德，首先企圖把哲學劃分爲互不聯絡的認識論、論理學及本體論的幾個部門。在認識論的部門中，研究人類認識的界限及能力，研究認識的源泉及形式。在論理學的部門中，研究人類思惟的發展法則，研究概念、判斷及推理等的思惟形式。在本體論的部門中，研究客觀世界的本性。

康德哲學中，把認識論、論理學與本體論作爲互相對立的東西，而其主要的企圖是在建立認識論的基礎。可是康德認識論是形而上學的。他想建立在認識本身以前、在認識過程以外另有其根據的認識論，即超歷史的從人類社會的歷史分離了的認識論。他認爲物本體是不能認識的，如果超出認識的界限，就要捨棄認識過程。他不考察認識的發生和發展，分離認識內容與認識形式，而專只研究完全孤立的、無內容的、純粹論理的形式。所以康德體系的二

元論、即形式與內容、「物本體」與「我們之物」、本質與現象的二元論，是從這種處所發生的。

黑格爾批判康德的錯誤，首先在觀念論的形態上，理解了認識論與論理學的同一性。他主張認識論與論理學，在歷史上在實踐上都是一致的。黑格爾主張認識論的基礎，是認識的歷史、認識的實踐。他對于康德建立認識論問題的方法，認爲是錯誤的。他認爲要規定認識的能力，必先研究認識在實踐上的作用，研究認識的歷史。同樣，論理學的基礎，也是認識的歷史。我們要研究認識的形式、概念判斷及推理等形式，就必須研究這些形式在認識的歷史上是怎樣被適用的，研究這些形式怎樣的隨着認識的發展而發展。所以黑格爾的哲學，由歷史主義所貫串着。他所理解的認識論、論理學卽辯證法的同一性，其原因就在歷史主義的基礎中。

黑格爾所主張的辯證法、認識論、論理學的同一性，固然要根據認識的歷史去研究，但三者並不單純的歸着於認識的歷史。「認識的歷史，在論理學（卽辯證法）及認識論方面，都是當作全體、當作普遍化的東西，從認識的結果及總計的見地去採取的。在這種場合，歷史的東西，是從論理的見地、卽從一般的結果的見地去採取的。這樣得來的論理的東西，雖

是同一的歷史、同一的過程，但並不因為細目而使事情趨于複雜，而是在一般的過程上給與着，一切沒有意義的偶然的偏差都被排除了」（米丁）

黑格爾關于辯證法、認識論、論理學的同一性的見解，比較康德的見解確是顯著的進步。但黑格爾的哲學是觀念論的，因而他所主張的三者的同一性，帶有觀念論的性質。因為他主張歷史從屬於絕對精神之論理的發展，而歷史的現實的運動，是論理的運動的產物。

創始者們對于這問題的解決

創始者們關于辯證法、認識論、論理學的同一性的見解，無疑的是黑格爾的見解之唯物論的改造。在黑格爾方面，三者的同一性，根據於存在與思惟的同一性，當作觀念論的同一性處理的。反之，在馬恩兩氏方面，三者的同一性，以哲學的唯物論為前提，三者都是認識的歷史的結果。在黑格爾方面，認識的歷史，成為絕對精神的自己發展的過程，與物質世界發展的歷史、社會的實踐的歷史相分離。反之，在唯物論方面，認識的歷史，是人類在其物質的實踐上認識的客觀世界發展史在人類頭腦中的歷史的反映。

馬氏本人，留下了「資本論」的論理學。他在「資本論」之中，把資本主義作一般的理

論的分析，同時又把資本主義生產關係發展的歷史作普遍化的概括。他說：「當作布爾喬亞的財富的要素形態看的商品，是我們的出發點，是資本發生的前提。在另一方面，商品如今又當作資本的生產物出現。我們的敍述的這種循環，同樣也與資本之歷史的發展相一致」。恩氏也要約資本論的方法論，力說資本論中歷史的東西與論理的東西之統一。在這種處所，表示着辯證法、認識論、與論理學的同一性。所以，伊里奇的「哲學筆記」中，這樣寫着：「在「資本論」之中，論理學、辯證法及唯物論的認識論（三個名稱是不必要的，三者都是同一的東西），都在一個科學上適用着。唯物論的認識論，把黑格爾的貴重的東西，都攝取出來，並使這些貴重的東西發展了」。

其次，恩氏對于辯證法、認識論、論理學的同一性，有比較詳細的說明。他說：「只有論理的方法，是唯一的適當的東西。但這實在也是同一歷史的方法，不過只是排除了歷史的形態與攪亂的偶然性」。又說：「現實性的敍述開始時，獨立的哲學存在的理由就消失。能夠代替他的東西，至多只是從人類之歷史的發展的考察抽象出來的最一般的諸結論之概括」「于是由從來的哲學遺留下來的東西，是關于思惟法則的學問——論理學與辯證法」。

在恩氏說來，我們只有一個哲學，卽是辯證法。這辯證法，同時是論理學，又是認識論。

辯證法、認識論與論理學的同一性，是由于牠們都是認識歷史的結果——，這個根據，已由唯物辯證法的創始者們所指明了。但是把這個問題詳明的展開出來的人，要推伊里奇。

伊里奇對于這一問題的展開

伊里奇所處的時代，是帝國主義時代，是 Klassen kampf 尖銳化的時代。這個時代，在哲學論戰的陣營中，呈現混亂的趨勢，在布爾喬亞哲學方面，觀念論的反動占得勝利。許多變種的觀念論，如馬哈主義與新康德主義，都深入勞動運動的領域中，幾有壓倒唯物辯證法的勢力。馬哈主義，在德國與與國的社會民主黨之中，得到了許多的信徒，往後在俄國也成爲最有力的潮流。新康德主義，對于修正主義，給與了很大的理論的影響，一八九七年公然出現的柏倫斯泰因的修正主義，是以新康德主義做理論的根據的。馬哈主義的哲學，是經驗批判論，復活巴克列的主觀觀念論來攻擊唯物辯證法。新康德主義，從右方來批判康德的二元論，使康德哲學變爲純粹的觀念論，用以攻擊唯物辯證法，還創造了所謂「倫理的社會

主義」，「康德派社會主義」，欺騙勞苦羣衆。新康德派爲要把觀念論擴張到「上方」，不能不在「下方」就認識論領域來與唯物論挑戰。所以康德主義的復活，首先是把哲學局限于布爾喬亞認識論的領域。簡單點說，在這個反動時代，辯證唯物論，被一切變種的觀念論當作俗流唯物論來攻擊，而其所採用的有力的武器，就是所謂物理學的觀念論或觀念論的物理學。至于辯證唯物論的領域中，當時的碩果，當然要推普列哈諾夫。但普列哈諾夫，分離了理論與實踐，不能在具體的研究上應用辯證唯物論，也不能把辯證法應用于認識論。如伊里奇所批判，普列哈諾夫雖然寫過約有一千頁的哲學（辯證法）的著作，而「對於當作哲學的科學看的本來的辯證法，一句也不曾說起!!」此外，還有波格達諾夫，雖曾採用辯證法的一小部份，用以說明知識的相對性，但他的哲學(如「經驗一元論」)，還是馬哈主義的枝流。

總之，在伊里奇的時代，一切反動的哲學，根本上不承認辯證唯物論是哲學。新康德派說起哲學時，大都以修正了的（從「右方」批判了的）康德的認識論爲問題。最奇怪的，就是在辯證唯物論的陣營中，也有人主張辯證法不是認識論。例如德波林在一九二三年之時，還主張辯證法是與認識論相對立的（在他所寫的「馬克思與黑格爾」一論文中，曾說過「當

作與認識論相對立的方法論看的辯證法……」一句話），其他是不必再提了。

伊里奇熟知當時哲學論戰的陣勢，爲應付一切觀念論的攻擊，擁護戰鬥的唯物論，展開辯證唯物論的認識論，給與了認識的歷史之辯證法的說明，因而擊破了敵對的觀念論的陣綫，解釋了當時物理學上的危機，使唯物辯證法發展到哲學上的新階段。

哲學上的伊里奇的階段的主要特徵，就是展開了辯證唯物論的認識論，展開了「當作認識論看的辯證法」的思想，闡明了辯證法、認識論、論理學的同一性，指明了對立統一法則是辯證法的核心，分析了辯證法的諸要素。這一切思想，都貫串於他的大著「唯物論與經驗批判論」和「哲學筆記」之中。

伊里奇首先指明了，哲學上的根本問題即思惟與存在的關係的問題，就是「從古以來的認識論的問題」，是「認識論上的根本問題」。這哲學上的根本問題之唯物論的解決，就成爲唯物論的認識論。而認識是存在到思惟上的反映，我們頭腦中的概念，即是「現實事物的反映」。這種唯物論的反映論，即是唯物論的認識論。但是唯物論的認識論必然是辯證法的。形而上學的唯物論，「不能把辯證法應用於反映論，于認識的過程及其發展」。所以伊里

奇特別指出認識論必須是辯證法。他說：「和其他一切科學領域一樣，在認識論上，也要作辯證法的考察。即是說，不要把我們的認識當作完成的不變的東西，而是探求怎樣從不知產出知識，並使不完全不正確的知識變為較完全較正確的知識」。又說，「依據馬克思和黑格爾的見解，辯證法把現今所稱為認識論的東西包括于自身之中。認識論也同樣在歷史上考察自己的對象，必須研究認識的發生與發展、由無知識到知識的推移。並且概括牠」。在認識的歷史的概括這一點說來，辯證法和認識論是同一的。所以他說辯證法正是認識論，並且展開了當作認識論看的辯證法的思想。

當作認識論看的辯證法，是把認識的歷史，當作普遍化的東西，從認識的結果及總計的結果見地去採取的，即是說，歷史的東西是從論理的見地去採取的（見前）。這樣得來的論理的東西，是「排除了歷史的形態與攪亂的偶然性」的同一的歷史的過程。所以伊里奇說：「論理學的範疇，是「外的存在與無數個別性」的簡約」；又說：「範疇是分離的諸階段，即世界認識的諸階段，是資助認識並把捉網的網的結孔」。「人類實踐的活動，無數億次在論理學的定式上引致人類的意識。這樣一來，這些定式，就得到公理的意義」。這就是說，

論理的東西，也同樣是認識的歷史的普遍化。因而當作認識論看的辯證法，即是論理學。所以說，「論理學不是關於思惟之外的形式的學問，而是關于「一切物質的、自然的及精神的事物」之發展法則的學問，即是關于世界一切具體的內容及其認識的發展法則的學問。換句話說，論理學是世界認識的歷史的總計、總和與結論」。

總括伊里奇的見解，辯證法、認識論、論理學的同一性，是「建立在哲學的唯物論的前提之上的。這個同一性，在唯物論的基礎上給與着。只有從存在與思惟的問題之唯物論的解決出發，立腳于反映論之上，纔能澈底的解決辯證法、論理學及認識論的問題」（米丁）。三者都是「世界認識的歷史的總計、總和與結論」。

這一問題的概括

關于辯證法、論理學、認識論的同一性問題，在上面大致已經述說過了。現在，為使初學者容易了解起見，不避重複的再就這個問題作一個簡括的說明。

前節說過，唯物辯證法的對象，是整個世界（自然、社會與思惟）發展的一般法則，即是外界（自然與社會）與思惟的發展的一般法則。思惟的發展的一般法則，是外界發展的一般法則的反映，兩者在其內容上、本質上都是同一的。兩者不同的地方，就是，外

界發展的法則，由無數偶然性和盲目的作用錯綜着，而思惟的發展法則，却隨着認識的發展，排除了前者的偶然性及其盲目的作用。所以兩者在表現形式上是不同的。辯證法是從認識的歷史的見地考察外界發展法則及爲其反映的思惟發展法則之同一內容與相互關聯。

其次，認識論的對象，是認識的發展過程及認識的發展法則。依據唯物辯證法的反映論，認識是外界在人類思惟上的反映，因而認識的發展法則，卽是外界發展法則的反映，卽是思惟發展法則。所以認識論也包括着外界發展法則的研究，也同樣的從認識的歷史的見地，研究外界與思惟的發展法則之同一內容及其相互關聯。所以辯證法和認識論的對象是同一的。

這樣說來，辯證法與認識論，同是以當作外界發展法則之思惟的反映看的思惟發展法則爲對象的。而以思惟發展的一般法則爲對象的科學，又是論理學。所以就對象相同這一點說，辯證法，認識論與論理學是同一的科學。

然則外界及思惟的發展的一般法則是怎樣構成的呢？如前段所述，這是從個別科學的成果的概括抽象出來的。人類在其數千年，數萬年的社會的實踐的過程中，不斷的認識各種自

然現象及社會現象的法則，應用于社會的實踐之上，更由社會的實踐所訂正，所發展。在認識與實踐的辯證法的發展過程中，人類造成了許多個別的科學，形成了認識的歷史。至于哲學，就是從社會的實踐及知識的水準，把一切個別科學的歷史即認識的歷史，作普遍化的概括，抽象出外界及思惟的發展的一般法則，並發見其內部的關聯。所以哲學家要把認識的歷史作普遍化的概括，必須研究一切個別科學的歷史。「哲學的歷史、知識全體的歷史、知識的領域、個個科學的歷史、嬰兒之智的發達史、動物發達史、言語加心理學加感官加生理學，——這一切是認識論與辯證法所由構成的知識的領域。」

所謂認識的歷史之普遍化的概括，就是從論理的見地去採取歷史的東西。這樣得來的論理的東西之展開，與其所反映的現實的歷史，大略一致。論理的東西與歷史的東西相並行。當作世界認識史的概括看的論理的東西之總體，同時是當作世界發展史的略圖看的一般發展法則之映象。因而闡明論理的東西之相互關聯的辯證法，就是認識歷史的內的關聯之闡明。所以辯證法與論理學是一致的。

所以辯證法、認識論與論理學是完全一致的，三者同是「從人類的歷史發展之考察抽象

出來的最一般的諸結論之概括」。

第三節 世界的發展與世界認識史的概念

一 世界的統一及其發展

前節我們已經說明了唯物辯證法的對象，知道唯物辯證法是研究世界發展的一般法則的科學；而世界發展的一般法則之構成，是概括自然諸科學及社會諸科學的諸結論的結果。但世界的發展是歷史的過程，隨着人類對于世界、卽對于自然與社會的認識，也是歷史的過程，因而唯物辯證法這個哲學的科學，是人類關于自然與社會的認識史的總計，總和與結論。唯物辯證法一面綜合世界的認識史，形成統一的世界觀，同時又指導自然科學與社會科學更深刻更正確的曝露世界的新的方面、新的辯證法，證實唯物辯證法的正確，充實牠的內容，使牠不斷的發展爲更高級的統一的世界觀。

物質的構造的領域之研究

現在我們再依據前面的原則，具體的說明唯物辯證法這個統一的世界觀的形成過程。

所謂統一的世界觀，卽是物質世界的統一的發展觀。我們在本章第一節之中，已經說明唯物辯證法的物質的概念，主張物質是在時間與空間的形態上運動，並離開我們意識獨立存在而又爲意識所反映的客觀的實在。這個概念，是哲學上最高的概念，牠是和自然科學上的物質的概念不同的東西。哲學上的物質的概念雖只規定物質之客觀的實在的性質，而對于物質的構造的領域的研究，却是看得非常重要的。因爲這個領域的研究，是哲學上的統一的世界觀形成的基礎。

唯物辯證法主張世界是物質的統一體，意識只是物質世界的一小部分（是物質發展過程中的產物，是高等物質的屬性）。在物質世界中，一切的東西都是運動着，發展着，同時又都是聯繫着。物質的一切種類及形態，只有在其聯繫的運動上，纔能認識。這種運動形態的認識，卽是物質的認識。所以唯物辯證法，是物質世界的統一的發展觀。

唯物辯證法關于世界之物質的統一與運動的考察，與機械論或形式論的考察不同。機械論把物質的統一還元于物質的一部分的屬性或一個方面，把具體的複雜的運動形態還元于單一的或機械的運動形態。于是，在機械論的考察中，物質的複雜性完全消失，而運動也變爲

循環的運動了。其次，形式論又用運動還槪念的「自己運動」的學說，去代替具體的運動形態之研究。于是，在形式論一方面，物質解消于觀念之中，而運動只成爲觀念的運動了。但在唯物辯證法一方面，關于世界之物質的統一及運動，是在其內的複雜性上去考察的。世界之物質的統一是具體的複雜性之統一。

一　物質世界的統一

世界是物質的統一體。物質是永久存在的。物質是永久的東西，牠雖能變更其形態與色香，也能由固體轉化爲液體或氣體，但牠的本身仍然存在。物質不能由無而生，也不能轉化爲無。這是物質的永遠性或不滅性。物質又具有能力。物質的能力，是物質的性質，是物質本身起作用的能力。物質不滅，能力不滅。所以無機自然界中作用着的能力，即機械力及其補充物的所謂潛能力、熱、輻射（光線以至放射熱）、電氣、磁力、化學的能力等，即是宇宙的運動的各種現象形態。至于生命，也是物質，意識也和能力相似，只是物質的一種性質。歸結起來，宇宙萬物，都是由物質構成的。

物質是從非常小的並且行着種種色色的運動的無數各別的微片成立起來的。這種微片，叫做分子。構成同一物質的一切分子，在形態上，在重量上，以及在構造上，都是同一的。

在這種基本形態上的物質（分子），牠的直徑，在一英寸的一萬萬分之一以下。這些分子，在固體物之中，好像緊密地結合着，沒有互相運動的餘地，但實則各個分子各自行着振動的運動。在液體裏面，分子和分子的結合雖然更為緊密，却還能夠互相前後地震動，所以在液體之中，各分子不僅有震動的運動，並且還可以自由移轉，不固定在一定地方。在氣體裏面，分子運動的範圍更大，各分子間的間隔更大。在普通溫度和氣壓之下的空氣，牠的分子運動的速度，平均每一小時約為一千英里。分子的運動，是向一切方向進行的。這些分子不斷的互相衝突的結果，常變更牠運動的方向。分子已是很小的東西了，但牠又是由幾個更小的微粒構成的。這更小的微粒，叫做原子。分子中的原子雖互相保持若干的距離，但這些原子之間，却有很強的牽引力，使牠們相互間不能超過這距離。氬、鈉、水銀等的分子，只是由一個原子組成的，在這種情形，分子和原子是同一的。氧、氫、氮等的分子是由兩個原子成立的。大概無機物的特徵，是由具有少數原子的分子成立的；有機物的分子，是由更多的原子成立的。種種物質間分子的差異，不僅由于構成那分子的原子之量的差異，並且是因為原子的質的差異。原子的種類，全部共有九十二。這些原子的差異，主要的雖是重量上的差異

，但化學的性質也大不相同。一切形態的物質，無論是固體液體或氣體，依據目前的自然科學的研究，一切都是由九十二種類的原子成立的。物質的差異，由於構成各物質的分子的差異；分子的差異，又由於分子中所含有的原子的種類和數的差異，又由於這些原子在分子內部所占的位置的差異。

原子已是最小的東西了，但依電子說，牠還是一種空虛的空間球，球中有幾個粒子，這些粒子是筆墨所不能形容的小東西的概念，就叫做電子。電子的直徑，被認為和氫原子的約六萬五千分之一相當。電子在原子之中是結合在一塊兒的。因此可以推定，原子之中，有帶陽電氣的中心核，所帶陽電氣的分量，和電子所有陰電氣的總量相當。而這中心核的直徑，比較電子的直徑，當然更小，可以把牠看做是單單幾何學上的點。電子大概是繞着中心核的周圍，在一個圓形軌道上迴繞着。這樣，原子就好像是一個小小的太陽系，各電子繞着中心核的運動，就好像各行星繞着中心引力的運行了。若照這樣，無限小的東西，和無限大的東西，都好像是完全在同一設計之下造成了？

總括由以上所述而得的物質的概念，我們可以知道，物質這東西，分析到最後，結果只

是由電子和中心核而成的小小太陽系構成的了。九十二種原子，是由電子之數量的增加所引起的質的差異產出的。這些原子，依種種的結合，便產出種種的分子；再由這些分子，造出一切的物質。總之，依據現代科學的水準，存在物最後的而且不能變化的單位（但將來還是能夠變化的），是電子。電子為種種色色的結合，因其結合的方法不同，產出了質不相同的種種原子。這些原子又結合起來，產生分子。這分子中的某種分子，有包含非常多的原子的東西。這些複雜的分子，又實行複結合，產出更為複雜精巧的物質，如稱為蛋白質的物質。這些蛋白質又結合而成為體系。這些蛋白質的體系一集合起來，又形成一種新物質，即原形質。一旦形成為原形質，化學的構造，就更加極其複雜精巧，和普通在實驗室所見的單純反應完全不同。於是這些反應的總和，就是被稱為生命的東西。更進一層，原形質的分子，更實行複雜精巧的結合，而發生一種和牠不同的新的種類的反應，就是被稱為意識的東西。

物質世界的統一，上面已經說明了。但這個統一，並不是單純的機械的統一。物質的存在形態是運動，而運動的形態是極其複雜的。所以我們對于世界之物質的統一及運動，必須在其複雜性上去考察，因而世界之物質的統一，是物質的具體的複雜性的統一。

科學不但證明物質的永遠性，且說明了宇宙萬物所以能從物質構成的過程。

太陽系生成的原理

依據科學的研究，我們知道，宇宙是包括恆河沙數的星體的無限空間和無限時間的總稱。其間形狀如雲而發光的星雲，爲數在十萬以上。星雲的初形，好像是極稀薄的氣體，煥散如火霧，其中質點互相吸引，所以凝縮固結，發出光熱。這凝縮的氣質，漸漸開始旋轉，股流分歧，各復自結爲中心核。全體的構造成爲一個漩渦狀，中心質最密，股流中各有若干凝縮質的結核。這是漩渦狀星雲的大致的性質。太陽系就是從這樣的漩渦狀的星雲進化而來的。這星雲因引力或周圍以太壓迫的關係，各分子都向內凝縮，於是初時的不規則形漸漸變爲圓形，依着中心軸加速的旋轉，而成爲平圓輪形。像這樣旋轉迅速，其外緣所伸出之股，因而擲出。這些被擲出的大小無數的部分，因互相碰撞併合，到最後形成爲行星及衛星等團聚於太陽周圍之太陽系（行星及衛星可假定由同理而成）。凝集之時，因各分子愈互相逼近，衝撞愈烈，所以熱度大增。星雲塊中最小的最易凝縮，衛星、小遊星、隕星等最先凝縮。如同地球的衛星月球，早已死滅，即其實例。行星凝縮較緩，太陽更緩。所以由太陽分出的幾個星雲塊，在牠自身也分出衛星以後，就凝縮爲球形。但這時還

是白熾氣體，其面上的熱度，約有攝氏表一萬度。這樣，環繞太陽迴轉的行星或地球，又復各自有其衛星或月球。其中月球很小，凝縮最快，最先經過各種時期，即起初由星雲氣體凝爲固體而發光，後來漸漸衰老而至於死滅。其餘的星體，依着體積的大小，也會經過同樣的過程。太陽系的生成，大概是這樣。牠是一個過程，牠發生，牠發展，牠死亡，將來或許互相碰撞而復返於星雲狀態。因爲由星球化爲星雲，由星雲化爲星球，這是宇宙中常有的事（據郭爾（Gorl）的計算，這樣的事實，平均每年有兩次可以窺見）。

地球生成的原理

在太陽系生成的過程中，力學的物理學的運動，顯現在前面。像上述那樣生成了的各種星體之上，最初支配着的東西，是我們所稱爲熱烈的物質的運動形態。所謂元原素的化學的化合那樣事情，在今日太陽那樣高熱的溫度之中還不能有。因爲據近代天文學所說，當星雲凝縮時的某期熱度最高，足使原子分解爲電子。但在那樣高熱的溫度中，熱之轉化爲電氣或磁氣的事情，是可以依據對於太陽的觀測而被證明的。所以太陽上發生着的力學的運動，專由熱與重力的抵觸而起，這在今日已成爲確定的事實。隨着星體的冷却和收縮，互相轉化而成的物理學的運動形態的交互作用就顯現出來。經過此

時期以後，便開始進到化學的作用的領域。地球進化的經過，就遵循着這樣的歷程。地球自從中央星雲塊分出之後，一時還是白熾體質，因為受了周圍以太的壓迫，不得不漸漸凝聚，但牠的組織既不勻整，有的地方比別的地方濃厚，這濃厚的地方就成為中心點，周圍的地方都向牠凝聚，因而漸漸變成了球形。這球形自己旋轉，一面又繞着牠的母體旋轉。隨着凝縮的進行，內部分子的震動很快，並且因為凝縮作用，各分子互相接近，衝撞愈烈，熱度大見增加。這時候，仍然處于力學的物理學的運動的範圍，原子自然分解為電子。過了這時期以後，熱度逐漸減退，於是電子復行凝聚，變成了種種化學的原質。種種化學原質構成以後，較重的金屬向中心沉下，輕的氣體浮于上層，而較重的氣體就介居兩者之間。這時的地球，恰與今日的太陽彷彿相像。所以地球進化史的第一期，是化學原質構成的時期。

地球進化史的第二期，是月球產生的時期。月球之從地球產生，與地球之從太陽產生相似。其不同之點，即前者是由于所謂潮汐作用。今日的月球對于地球的洋面能夠發生影響，可知當時離地球九千二百萬里的太陽，對于尚在火熱液體狀態的地球，也能發生相似的影響。因為當時地球依中心軸而自轉的速度，比現在要快五六倍，並且又因太陽的吸引力關係，

向着太陽的一面，常有隆起的大浪。在旋轉極速之時，這隆起的大浪的離心力太大，向心力不能把牠牽住，就一時把牠擲出了。這被擲出的大浪，最初離地球尚近，一面自己旋轉，一面向地球旋轉。牠的體積較小，凝縮最快，不久卽成爲固體，旋轉的速度也漸減，同時又漸漸與地球遠隔起來（現距地球二十四萬里），這就是月球。

從此以後的地球進化史，只是一段冷凝史。牠由白熾而黃而紅，終至熱度減少到五百度以下，不能放光。隨着凝冷的進行，凝成的化學原質，輕的東西變爲蒸氣，浮游於空間，變爲空氣；重的東西，凝爲液體，沉澱於中心。（這時的地球，恍如爲火炙溶液的熱水洋所覆蓋）。液體漸凝漸厚，變爲岩漿；久之漸厚漸堅，變爲岩石，就構爲地殼，從此漸漸進于地質學的時期。外殼凝固以後，于是逐漸收縮，因內部的熱的膨脹力更大，地殼外部發生凹凸狀態。于是由內熱發散出來的蒸氣，被冷却而成冰；匯聚于地殼凹部的水，成爲江湖海洋。那凸出的部分，就成爲丘陵山嶽。在有限的面積內，海常變爲陸地，陸地也常變爲海。於是地球便由氣水陸三者而構成我們所住着的地球。

地球未來的命運怎樣，現在無從懸揣，但據科學家的推測，說地球有三種可以引起滅亡

的原因，第一是自發的地震與火山爆裂；第二是地球與其他星球相撞；第三是太陽的消滅。這三個原因是否確實，現在也不必去追求，我們只知道在無限的天空中，有無量數的世界，有的正在發生，有的正在成長，有的已經衰老，快要死亡，種種色色，不一而足。可知地球也有死亡的一日。

生命生成的原理

地球上的生命是怎樣發生的？是在什麼時候發生的呢？依據科學的研究，動植物的生命的組織，是由一種叫做原形質的東西構成的。這種原形質的形成，即是生命的起源。原形質是一切化合物中最複雜的化合物，牠不是單一的固定的化合物，而是一些構造稍微不同的物質的集合。組成這種集合物的元素，主要的是碳、氧、氫、氮、硫、燐、鈉、鉀、氯、鈣、鎂、鐵等等。原形質的成分中，最主要的是蛋白質，而蛋白質的分子，非常複雜，是由幾百到幾千的原子構成的（現在還不能決定牠的分子式）。我們要推知生命的起源，就必須推知組成原形質的那些元素被形成的時候。依科學的研究，地球上的原子共有九十二種（現在已發見八十七種），這原子世界，也是受着自然淘汰的，當着各星體的熱度和太陽一樣的時候，生命這東西是不存在的。原子的世界因受着自然淘

汰，在與牠不適合的環境之下，不會形成。依據分光器的分析，在進化初期的星體上面，只有單純的輕的元素，如原生氫原生鐵等等，而且比地球上最單純的元素氫還要單純。進化往前進行，星體漸漸變冷，原子的種類和數目，纔隨着增加起來。到了星體變成和地球的溫度相同時，纔會有和我們所知道的極相類似的種種物質，很豐富的發現出來。所以我們要追溯原形質形成的起源，卽是追溯生命的起源，只有在這個時候。

原形質的形成，必須具備三個條件：第一、空中的空氣，對外能障蔽日光強烈的輻射，對內能障蔽地底熱力不平衡的輻射；第二、地球冷卻時，有些原質凝結成液體；第三、碳、氧、氫三種原素已經和別種重滯並妨凝生命的元素分離，而浮游於空氣中。具備了這三個條件，於是在包涵大地的海洋底裏，或是海洋的沿岸，就能由無機物中半流質的化合物，經過發酵作用而變成蛋白質，由蛋白質而構成原形質。生命的萌芽，就是這種原形質的原始的微點。

生命的萌芽發生之後，不知經過若干年月，蛋白質就在一定的可能的條件之下，由于核及細胞皮的形成就發生了最初的細胞。但因爲這細胞的發生，全體有機的細胞，就得到牠的形態構成的基礎。於是沒有細胞的或由細胞而成的原生生物的無數種類就發生出來了。這類

原生生物之中，漸漸分化，先變爲最初的植物，次變爲最初的動物。這裏撇開植物不說，單就動物的歷史說，在經過了地質學的許多時代之間，動物是由無脊椎動物而進到脊椎動物；再在脊椎動物之中，又由水棲動物而水陸兩棲動物，而陸棲動物，由爬虫類分化而爲哺乳類，又由哺乳類分化而爲類人猿，最後再進化到人類。

從生命的演進的程序說，我們若假定地球的年齡爲十萬萬年，爬蟲類時代就應該定爲從約二萬萬年以前開始，其繼續了一萬萬年以上。假定哺乳類的時代是從五千萬年以前開始，那麼，由猿猴到人類的進化只是極近代的事，大約在五十萬年以前。總起來說：生命是一個對於原形質的若干性質的名稱。原形質是和其他較單純的物質一樣，受着進化的作用的。原形質種種變幻不可思議的形態，只是牠內部的很奇妙的分子所具的複雜性質向外表現。

動物出現于地球以後，就有附隨于動物生命的反射運動。這反射運動是構成所謂精神作用的東西。隨着動物的神經組織由最低級進到最高級，其精神作用也由最低級進到最高級。由于最高級的人類這種生命的出現，就出現了人類的意識。人類的神經系統及其意識，是數千百年的社會生活的產物（詳述于第四章）。

由于人類的出現，世界就出現了物質的最高級的、新的存在形態即人類社會。

依據上面的說明，我們已能明瞭世界實是物質的統一體的發展過程。

二 世界認識史的概觀

世界認識的發展

基于前段的說明，我們可以知道，全體的世界，形成爲無數物體的總關聯的一個體系。這無數的物體，是從天體到電子、到以太的微分子的一切物質的存在物。這無數物體，在交互的關聯中，行着一定的交互作用。這交互作用，即是運動。「最普遍的意義上的運動、即當作物質的存在形式、當作物質的內在屬性（注質）理解的運動，包括着宇宙中所發生的一切變化與過程、即從單純的場所變更到思惟爲止的一切變化與過程」。

大體上物質世界發展的順序，是從最低級最單純的運動形態進到比較高級比較複雜的運動形態去的過程。人類對于世界的認識，從科學發達的歷史考察起來，也是由最低級最單純的運動形態的研究進到比較高級比較複雜的運動形態的研究去的過程。在這一點上看來，物

質從低級形態到高級形態的前進運動過程，決定着與牠相適應的科學的認識之前進的發展過程。

依照運動形態發展的順序，把科學分類排列起來，可用下表來表明。

運動形態的種類	科學的種類
機械的運動形態	力學
分子的運動形態	物理學
原子的運動形態	化學
生命的過程	生物學
社會的過程	社會科學
思惟的過程	哲學

上面那個分類，主要的根據恩格斯在「自然辯證法」上的說明，只不過大體上表示運動形態的順序與關于運動性質的研究的順序。（當然這個分類、只是相對的。在科學的研究的專門化的今日，上表中每一運動形態的研究，都分化為許多科目，分別的研究某一運動形態

中各項目）。

大體上說來，科學的從屬關係，不但反映實在的運動形態的從屬關係，並且反映科學本身的歷史發展過程。最複雜的運動形態（例如社會現象），在自然科學沒有發達到一定水準以前，不能作科學的研究。並且，一般的形成爲科學發達的原動力的東西，是實踐，是人類之實踐的物質的要求（這在最初是直接的）。所以，如恩格斯所說明，關于運動的形態及性質的研究，必須從最低級最單純的運動形態出發，然後纔能理解較高級較複雜的運動形態。科學發達的歷史，表示出這種過程。科學發生的次序，最初是力學，其次是物理學，再次是化學，再次是生物學，最後是社會科學。

物質世界的運動形態，順次由低級進到高級，由單純進到複雜。各種運動形態之間，又互相推移，互相聯繫。並且低級的單純的運動形態，都順次被統攝于高級的複雜的運動形態之中。所以低級的單純的運動形態的科學，是研究較高級較複雜的運動形態的科學的先導；同時後者的發達，又能促進前者的進步，兩者互有區別，卻又互相聯繫。例如十九世紀以來，化學的運動、光、電、磁等的研究之發達以後，天體運動的研究又依據上述諸研究而成就

長足的進步。同時，社會現象之科學的說明——歷史唯物論——發生以後 自然科學纔能開始理解其發展的真正原動力以及思惟本身的辯證法。

科學的認識日趨發展，各個知識部門就愈趨于專門化。所以科學的高度的發展，使世界認識愈趨于深化，愈益滲入事物的深處；同時又發生了結合各種個別科學以建立更深刻的互相聯繫的必要。

世界認識史之直觀的階段

現在我們更進而說明世界認識史的階段，以說明科學的世界觀的發展過程。

在人類認識的歷史的發展過程中，認識的初期階段，是直觀的階段。

『當我們考察一般自然，人類歷史及我們自身的智的活動時，我們就首先看到一幅畫面，在這畫面中，任何事物都不保持同一形狀，不停止同一處所，不保存同一性質，常是運動着，變化着，消滅着，而各種相互關係和相互作用，都是無限的錯綜着。所以，我們最初的看到這個總畫面，那些個別的部分，多少還殘留于後方。我們在看到那運動，推移及關聯的事物本身以前，多是先看到那種運動，推移及關聯。這種原始的，素樸的，並且實在正確的世界觀，就是古希臘哲學的世界觀，這是赫拉克里圖首先明白論述了的東西。他

說：萬物存在又不存在，因爲萬物流動，常在生滅之中」（恩格斯）。

「但是，這種世界觀雖能正確指示現象的總畫面的全體性，却不能充分說明構成那總畫面的細目。在不能說明這細目以前，我們對于那總畫面仍不能有明瞭的觀念」。因爲赫拉克里圖的時代，自然科學與歷史科學還很幼稚，還不能從自然或歷史的關係分離出個個事物，而「個別的去考察其性質及其原因結果等等（卽不能理解構成總畫面的細目）」，所以赫拉克里圖等的唯物的世界觀，也只能大概的在直觀形態上去認識現實世界之辯證法的發展。這種世界觀、可說是直接的直觀的結果。然而這已是唯物論的辯證法萌芽。

自然科學與歷史科學，「在古代希臘，首先是搜集關于那種研究的資料」，其地位「是很低的」。嚴格的說來，「確實的自然研究的端緒」，還是「由亞歷山大時代的希臘人所展開的」，所以在「說明構成那總畫面的細目」的知識的科學還在蒐集材料的階段上，要建立科學的統一的世界觀、當然是一件不可能的事情。

世界認識史之形而上學的階段

于是，人類的認識，由直接的直觀的領域進到形而上學的思惟的領域，而原始的素樸的不充分的世界觀，就讓位于觀念論的世界觀。這觀念論的世界觀，

是由蘇格拉底、柏拉圖、亞利士多德等人建立起來的；其歷史的背景，是希臘的奴隸制度已瀕于沒落的境地，因社會的不安所引起的諸問題，已成為當時特殊階級學者們所關心的東西。因此，認識的領域由地下（自然認識）而上升到天上。蘇格拉底首先在人類思惟領域中，探求普遍概念，作為思惟的準則。他把普遍概念作為個別的感性現象的基礎，而以探求這普遍概念為認識的目的。這是形式論理學的始點。往後，柏拉圖在認識領域中，排斥感性的直觀，把思惟作為認識的第一源泉。于是思惟從現實遊離出來而轉變為空想了。亞里士多德，綜合了從前的知識的歷史，建立了形而上學的哲學體系，其方法論就是形式論理學。他建立了同一律，矛盾律和三段論法，在觀念論的表皮中，包含了從前唯物辯證法的要素。不過，亞里士多德的這種包含了辯證法要素的形式論理學，往後失掉了使其合理的發展的社會條件，經過中世紀的長期黑暗時代，被許多神學的哲學家所支解，其中所包含的辯證法要素湮滅無存，造成了名稱其實的「形式的」論理學了。

歷史的車輪進到近代，思惟又由天上降到地下，與自然的認識相結託，而亞里士多德的形式論理學在近代的形式上展開了。近代形式論理學展開的根源，存在于工場手工業時代的

社會條件及科學的發展的狀態之中。由于工場手工業的發展，工商階級勢力的長成，以及自然科學的發達，築成了近代形式論理學的基礎。

由于資本主義的生產方法所支配着的工場手工業之發展以及世界商品市場的擴大，引起了一系列的自然科學的知識的長足進步。例如力學、數學、天文學、物理學、化學、生物學、生理學、醫藥學等等，都以不斷的速力向前進步。這些自然諸科學的知識，對于近代形式論理學，提供了非常豐富的意德沃羅基的材料。不過，上述自然諸科學，在工場手工業時代比較完成了的東西，只有力學和數學，至于其他自然諸科學還是在大工業發達以後纔被完成的。所以其他自然諸科學，在工場手工業時代，還是在「蒐集科學」的階段。

工場手工業時代的科學形態，是形式論理學展開的意德沃羅基的條件。當時自然科學中最能影響于哲學的東西，是數學和力學。數學的方法被移入于哲學中，就促進了形式論理學的生長。力學的方法被移入于哲學中，就構成了機械論的世界觀。而機械論的方法論是形式論理學的。所以力學的方法之移入于哲學，就成爲形式論理學構成的條件。

形式論理學的展開的最重要的根源，一般的是因爲科學還在蒐集材料的階段。在這個階

段中，「人類關于自然的知識之最大的根本條件、就是把自然分解爲個個的部分，把種種的自然過程和自然物分類爲明確的種別，把生物體內部的種種形態作解剖的研究。但這種研究方法傳給我們的遺產，就是使我們習慣于把自然物及自然過程從全部的總關聯分離出來，而實行個別的觀察。即是說，不在其運動上觀察自然，而在其靜止上觀察牠；不把牠當作根本變化的東西觀察，而把牠當作固定不變的東西觀察，不觀察于其生，而觀察于其死。這種見解（正是抽象的同一性的見解），經培根和洛克從自然科學移入于哲學時，就產生了十八世紀特有的偏狹思想，卽形而上學的思惟方法」（恩格斯）。

培根在形式論理學的展開上，曾經開闢了新的途徑。他是經驗論的唯物論的流派的鼻祖，是歸納法的論理學的創始者。「然據牠的學說，感覺是沒有錯誤的東西，是一切知識的源泉。科學的經驗科學。牠對于感性的映像，適用合理的方法。歸納，分析，比較和實驗，是合理方法的主要條件」。他提倡歸納法的論理學，反對從來演繹法的論理學，使思惟與自然研究相結合；主張從客觀世界探求客觀法則，反對從來由先驗的思惟法則去觀察客觀世界。但培根的學說只是格言的形式，並不曾貫徹他的理論。他所主張的由分析個個事物而歸

納出眞理的方法，比較演繹法雖是進了一步，但他並不曾理解客觀世界全體內部的關聯及其發展法則。所以他仍然拘泥于事物的形式，支持抽象的同一性的法則。

洛克的經驗論哲學的基礎，也是分析的方法。如黑格爾所說：「認識最初是分析的。牠所處理的對象，是在孤立的形態上被表現出來；而分析的認識的活動，越向于把所認識的個別的東西還元于一般的東西。在這種處所，思惟只是意指着抽象，或形式的同一性之肯定，這是洛克及其他經驗論者的見地」。

概括起來，在科學的「蒐集的階段上，當研究個個事物時，從具體的全體的諸側面中，抽象其一部分，捨象其他部分，于是就這一部分加以分析，引出抽象的法則和概念。所以蒐集的科學的立場，是分析的方法。而分析是借助于抽象而實行的。在這個範圍內，因分析而得到的規定，仍然是抽象的。為要使具體的全體在思惟的媒介上成為生動的東西，就必須把所分析的一部分和他部分結合起來，總括起來，並建立秩序，纔能成為科學的知識。但這樣的知識，在蒐集科學的階段上是不可能的。由于這樣的理由，在蒐集的科學階段上有其根源的形式論理學，是抽象的思惟的論理學」。

基于上面的考察，我們可以知道，形式論理學這種形而上學的思惟體系，是工場手工業時代的社會經濟狀況的產物，是個別的、分散的、固定不變的考察事物的一般習慣的產物，是認識歷史上的一定階段上的產物。

「這種思惟方法，在我們看來，非常明白。這就是所謂健全的常識。這種健全的常識，在其有限的家事的領域中，雖是一個極可尊敬的伴侶，而一旦走進學問研究的大海，就冒犯可驚的危險。所以形而上學的思惟方法，依其研究題目的性質，在相當範圍以內，是可以承認的，也是必要的，不過早晚到達于那個界限而超出那界限以外時，就立時變成偏見，變成淺見，變成抽象，並陷于不可解決的矛盾」（恩格斯）。

世界認識史之辯證法的階段

當思惟一旦脫離形而上學階段進到辯證法階段，而探求客觀世界的內在關聯及發展法則時，形而上學的思惟體系的形式論理學，就被唯物論的辯證法所揚棄了。正如直觀階段的認識被形而上學階段的認識所否定一樣，形式論理學現在更被這種辯證法所否定了。

前面說過，形而上學的思惟體系之形式論理學，是蒐集的科學階段的產物；同樣，科學

的思惟體系之辯證法，是建立了秩序的科學階段的產物。「自然是辯證法的證明」。十九世紀以來，數學、力學、物理學、化學、生物學等各部門的自然科學，都建立了一定體系，準備了辯證法之意德沃羅基的材料。這些科學，對于辯證法，『供給極豐富的，日見增加的材料，因此證明了自然界結局不是形而上學的，而是辯證法的作用着。即自然並不老是演着同一的循環運動，而是創造現實的歷史』。『辯證法是把事物及其思惟的模寫（即概念），在兩者的關聯，連鎖，運動，生成及消滅上，作本質上的理解的，所以前述自然界的諸過程，都證實辯證法的獨自的運動方法』。因此，『關于宇宙及其進化，人類的進化，以及那些進化在人心中的反映的嚴密描寫，只有依靠辯證的方法，只有依靠對于成長與消滅，進步的變化與退步的變化之普遍的相互關係不斷的考察，纔能成就』。

辯證法論理學，在歷史上先行于形式論理學，古代赫拉克里圖原始的唯物論之中，早已包藏了辯證法的胚種。亞里士多德的形式論理學中，也「考究過辯證法的思惟的最根本的形式」。近世歸納法的創始者培根的學說，也包含了辯證法的成分。後來的新哲學，「雖然也有過辯證法的顯著代表者（例如笛卡兒和斯比諾莎），但是特別受了英國（經驗論）的影響

•漸漸固定於所謂形而上學的思惟方法」。至于辯證法的哲學，還是由德國的大哲學家所建立的。康德和斐希特的哲學中，包藏了很多的辯證法學說。但是能夠綜合過去一切知識的全歷史的結果的辯證法哲學，還是黑格爾的哲學。「自然界，歷史界，精神界的全部，在這個黑格爾的哲學上——這是黑格爾的一個大功勞——，終開始當作一個過程，即當作不斷的運動、變化、變形、發展的過程去考察，因而要論證這種運動及發展的內的聯繫的企圖他發生了」。

不過黑格爾的辯證法哲學是觀念論的，并且還受了他自身的和當代的知識範圍所限制，所以他的觀念論的并且仍然是形而上學的辯證法，『把一切事物弄得顛倒，把世界的眞實關係完全倒置了』。

至於在唯物論的基礎上，揚棄黑格爾的觀念論的辯證法，而使辯證法更加發展的哲學，是唯物辯證法。唯物辯證法，是包含自然、社會、及人類精神的統一的世界觀，是理論的思惟之一切先行發展的最高產物。而唯物論的辯證法，即是在思惟科學意義上的唯物辯證法。

唯物辯證法，不是關于思惟的外部形式的科學，而是關于一切物質的，自然的，及精神的事物之發展法則的科學，卽是關於世界及其認識的具體的全內容之發展的科學。牠是世界認識的歷史之總和、總計與結論」。

第三章 唯物辯證法的諸法則

第一節 對立統一的法則

一 對立物的統一及鬥爭

根據前章的研究，我們已經知道，唯物辯證法是關于自然，社會及人類思惟的一般發展法則的科學。但是說到發展的原理，在哲學的歷史上，卻有兩個不同的觀點：形而上學的發展觀與辯證法的發展觀。

形而上學的發展觀與辯證法的發展觀

形而上學的發展觀，否定自然和社會中的普遍的運動和變化，無視事物間的互相聯繫，並不承認運動形態的變化。就形而上學說來，在自然和社會之中觀察到的事物和現象，正與這些事物和現象在人類頭腦中的反映（即概念）一樣，同是不變的、凝固的、一次給與了的、單純的東西，事物及其概念，無論何時都與自己同一

的、不變的。各個事物，互相獨立，其間沒有聯繫。一種事物即使與別的事物相接觸，也只是表面上的接觸，沒有本質上的聯繫。十八世紀的機械唯物論或自然科學家，對于運動或發展的見解，都站在這樣的立場。

形而上學的發展觀的根本特徵，就是承認萬物的不變性、靜止性。所以形而上學的世界觀的中心，就是關于自然的絕對不變性的學說。依據這種學說，自然從開始存在之時起，直到現在都和原來的形態一樣。例如恆星，永遠沿着最初的軌道迴轉；牠依靠普遍的引力保持自己，並在自己的地位上靜止着。地球永遠和古時一樣；地球上的一切東西，都永遠是同一的。動植物的種子，永遠是不變的。現代社會和原始社會是一樣的。形而上學雖然也承認運動，但認定運動是永遠演着循環的運動，永久停止于同一狀態，常是反覆的產出同一的結果。如同生物學家林涅主張物種的不變性，力學家牛頓主張太陽系的永久性，即是一例。

所以形而上學的發展觀，在本質上否定世界發展的原理。這種發展觀，把發展解釋為擴大或縮小，解釋為同一事物之量的成長或反覆；把任何事物的發展解釋為在其極小的萌芽狀態上存在了的屬性或傾向之擴大與成長。這樣的發展觀，不能說明對象的複雜性的原因，不

能說明新事物代替舊事物而發生的原因，不能說明運動和發展的原因。這樣的發展觀，不能理解運動之內在的源泉，牠只能在運動的對象之外去探求運動的源泉，甚至把運動的源泉歸着于超世界的精神。這樣的發展觀，不能理解認識辯證法的客觀原理，不能結合發展的原理與世界的統一的唯物論的原理。

至于辯證法的發展觀，却與形而上學的發展觀不同。辯證法的發展觀的特徵，就是承認世界的運動性與可變性。辯證法承認：世界是永遠運動的，永遠變化的；一切運動形態都是轉變的；一切存在物互相聯繫，世界各部分之間有極其複雜的相互作用。世界「任何事物，都不保持同一形狀，不停止同一處所，不保存同一性質，常是運動着，變化着，消滅着，而各種相互關係及相互作用，都是無限的錯雜着」。「所以關于全宇宙及其進化，人類的進化，以及那些進化在人類頭腦中的嚴密的反映，只有依靠辯證法的方法，只有依靠于成長與消滅、進步的變化與退步的變化之普遍的相互關係作不斷的考察，纔能成就」。辯證法把任何事物或現象的發展，當作由其內的特殊性所規定的、從一種形態到他種形態的轉變去考察的、換句話說，辯證法把事物的發展當做事物本身的自發的發展去考察，當做事物本身中所固

有的必然的運動去考察，當做事物本身的自己運動去考察。

唯物辯證法認定：物質不但牠全體有自己運動的能力，並且牠的個個部分都有自己運動的能力。所以唯物辯證法，對于物質對象的全體，牠的個個部分，都在其內的，獨立的自發的運動上去認識。特定事物或現象的內在的自發的運動之發見，這是發展的唯物辯證法的證明的基礎和前提。

當作自己運動的源泉看的對立物的統一及鬥爭

但是事物的自己運動或自發的發展，究竟怎樣構成的呢？換句話說，事物的自己運動源泉是什麼？唯物辯證法主張自己運動的源泉，是一切存在物的內在的矛盾性。從原子起，到人類社會生活的最複雜的現象，到人類的思惟爲止，一切事物或現象，都各具有其內在的矛盾。世界任何事物，都沒有不具有內在的矛盾的。任何事物的內部，都具有種種對立的要素；這些對立的要素，是創造事物的矛盾性的東西。統一物之被分解爲對立物，以及充滿着矛盾的構成分之認識，——這是辯證法的精髓。

一切事物或現象，都是包含着對立的部分、方面、傾向等的複雜的全體。一切都是對立物的統一；一切東西的自己運動的源泉，都是內的矛盾。

運動是矛盾、是矛盾的統一。先就力學的運動舉例說明。力學的運動，是作用與反作用，運動與靜止的對立物的統一。力學的運動，是依據於作用與反作用的平衡法則而顯現的。我們在測定運動時，借助于靜止狀態的總和而實行。靜止是運動的尺度。運動可以在其反對物的靜止上去表現牠。

其次，物理學的運動，是陽電氣與陰電氣，陽磁氣與陰磁氣的統一；化學的運動，是原子的化合與分解。

再次，就生物學的領域來說。一切生命現象，都是生與死的統一。生命過程，與死的反對過程不可分離的聯結着。「一切生物體，在各個瞬間，是同一物又不是同一物。生物體時時刻刻同化由外部所供給的物質，並分離其他的物質。在各個瞬間，他體內一些細胞死去，別的細胞從新生出來。因此不久他體內的物質完全更新，都由其他物質分子所補充。所以各個生物體常是同一物，又是別物」。

再次，進而說到社會的領域。社會現象的發展，如本書後半部所述，表現為許多的對立物的統一的實例。社會發展的內的根本矛盾，是生產力與生產關係的矛盾；階級社會的發展

是階級的對立的發展。

以上所述，是客觀的辯證法的根本法則。物質世界的這個客觀的辯證法，反映于人類的思想上，就成爲主觀的辯證法，成爲概念的辯證法。必然與偶然、絕對與相對、抽象與具體、一般與個別等一切概念的矛盾，都是物質世界的客觀的矛盾之反映。由概念的矛盾，促進概念的運動。而概念的運動是適應于客觀對象的運動的。

一切運動本身都是矛盾，一切自己運動的源泉都是運動着的東西的內的矛盾。觀念論者把一切自己運動的源泉歸着于超自然力的絕對精神，固然是荒謬絕倫；機械論者在運動的事物之外探求運動的原因，也是十分的錯誤。機械論者把事物的運動的原因歸着於外的相互作用，譬如用社會外部的地理條件，用社會與外部環境相均衡的條件，去說明社會的發展，卽是一例。這種從外的關係中考察事物的運動的形而上學的見解，當然不能認識事物內部的矛盾。唯物辯證法研究客體的自己運動時，當然不否認外的條件的作用。但外的矛盾與內的矛盾之間，有辯證法的相互作用。外的矛盾的作用，通過特定事物的內部矛盾，並由牠而受曲折。只有曝露客觀實在性的內的矛盾——自己運動的源泉，纔能理解自然及社會諸現象的發展的本質。

形而上學和俗流的形式論理學，不理解客觀現實性的內在矛盾，而主張矛盾只存在於我們的思惟之中。這種論理的矛盾，在形式論理學說來，是必須排除的東西。即是說，論理的矛盾、證明思想的不一致與思想路線的錯誤，因而妨害思想的正確發展。所以形式論理學把這種論理的矛盾看成不能解決的絕對不兩立的對立物。但唯物辯證法認定思惟上的諸矛盾，是客觀現實性的內的矛盾之反映；認定對立的兩極是存在着，只有在其相互統一上纔能理解。例如，偶然性是必然性的顯現形態，必然性通過偶然性的秩序而實現；一般內包着個別的特質，個別內包着一般的特質，等等。在客觀辯證法方面，一切的東西都依從于對立的統一法則，同樣，在主觀辯證法方面，也受同一法則所支配。恩格斯說，辯證法證明了：「所謂理由與歸結、原因與結果、同一與差別、存在與本質等固定化的對立物是不堪批判的；分析表示着一極已在他極中成為萌芽而存在的事實；在一定之點，一極推移于他極；一切論理都能從這些前進的諸對立物去說明」。

唯物辯證法，是在對象本身中探求其矛盾的力、傾向、方面及規定之內的聯結的，即是在客觀現實性本身中曝露牠的特殊的並且推動牠的矛盾。所以說：「辯證法，在其本來的意

義上，是對象的本質自身中的矛盾之研究」。

對立物的同一或互相滲透

對立物的統一，即是對立物的互相滲透，是對立物的同一。世間一切事物，都包含着內的矛盾。「矛盾是一切運動及生活性的根源。任何事物，只要牠自身當中有矛盾，牠就有自動的動力和運動」。如果沒有甚麼矛盾，沒有甚麼對立物的鬥爭，如果對立物之間沒有甚麼推移，那就會不能有甚麼運動、發展、生命和動力。所以一切事物、一切現象、一切觀念，都形成爲對立法統一、即同一。在事物的統一過程中，內在的對立物不但互相排斥，互相否定，並且互相融合；不但互相融合，並且矛盾的諸契機（如各種規定、性質、特徵、方面、屬性等），都各各由一種形態轉變爲別種形態，轉變爲牠的反對物。

對立物的同一性、對立物的互相滲透、對立物的轉變之理解，是理解辯證法的核心的最根本條件。在這種意義上，辯證法是關于對立物的統一或同一的法則的學理。

客觀世界，表現着無窮無盡的對立的統一，這是在前面說明了的。對立物的統一的法則，是客觀世界發展的根本法則，同時又是人類認識發展的根本法則。人類的認識，能夠把任

何事物分解為對立物，認識其矛盾的各成分及其相互作用，認識其轉變過程，同時又能把對立物結合于統一或同一，反映出任何事物的發展過程。所以對立物的統一的法則，是在于說明客觀對象是對立物的統一，因其內在的矛盾即對立物的鬥爭而運動而發展，由一種形態轉變為別種形態。

但是對立物的統一是有條件的，是相對的，而對立物的鬥爭却是無條件的，是絕對的，因為世界的運動是絕對的。這裏先說明對立的統一的條件性。

所謂對立統一的條件性，是說對立物在一定條件之下纔成為同一，并互相轉變。例如前面所說，生和死兩個過程，是在一定條件之下成為同一並互相轉變的。生物體中「細胞的死滅是細胞更新的必然條件，是生命過程的必然契機。但生仍是生，不是死；生的要素，在這過程中征服死的要素，並且支配牠」。又如社會之中的階級的對立的統一，也和這相似。現代社會中兩個基本的對立的階級是布爾喬亞與普羅列達里亞，這兩個階級，在資本主義的經濟構造中，互相反目，互相對立，却又互相結合形成為不可分的統一。一方的存在，以他方的存在為前提。任何一方如被否定，資本主義經濟構造就會消滅。換句話說，前者因缺乏生

產手段，不能不出賣勞動力於後者而替他生產剩餘價值；後者因擁有生產手段，能夠榨取勞動力，——這是決定資本主義社會的存在的統一的過程。但在這統一過程中，雙方因階級利害的衝突而引起的鬥爭，却是無條件的，是絕對的。

對立物的統一、同一或互相滲透，是有條件的、暫時的、相對的矛盾；成爲發展源泉的對立物的互相排斥及互相否定，是無條件的、永久的、絕對的矛盾。唯物的辯證法要在相對的東西中認識絕對的東西，即是要在對立物的互相滲透之中，認識對立物的鬥爭，纔能認識現象由一種形態到他種形態的轉變。

矛盾與敵對

事物的內的矛盾，必伴隨着對立的鬥爭，因對立的鬥爭而解決，而轉變爲新的形態。但是事物之因內在的矛盾與對立的鬥爭而發展，也有採取連續性的變化的，也有採取非連續性（連續性的中斷，即飛躍）的變化的。在採取連續性的變化的場合，矛盾不至發展爲互不兩立的、拮抗或敵對的矛盾。反之，在採取非連續性（即飛躍）的變化的場合，矛盾就發展爲拮抗或敵對的矛盾。所以矛盾和拮抗有相通點，却又互有區別。機械論者（如布哈林）把矛盾和拮抗看做同一，這是錯誤的。拮抗即是 Antagonismus

。力學上把 Antagonismus 解釋爲採取反對方向的二力的衝突，卽是二力的反撥；但在唯物辯證法的哲學上，Antagonismus 被解釋爲達到直接衝突狀態、矛盾激化的階段，卽是拮抗或敵對。所以在辯證法的解釋上，一切拮抗（或敵對）都是矛盾的發展階級，而一切矛盾，不必都發展到拮抗的階段。

矛盾有拮抗的矛盾和不帶拮抗性的矛盾，兩者都是對立物的鬥爭發展程度不同的階段。任何事物或過程的矛盾，都由矛盾本身的發展而解決。這對於拮抗的矛盾也要妥當的。但就拮抗的矛盾的發展過程說，在其不同的階段上，準備着解決這矛盾的前提。拮抗的矛盾本身，在各個新的階段上，逐漸趨於尖銳化，但必須通過總解決的階段。例如，資本主義的週期恐慌，雖是解決資本主義再生產的環境的矛盾的強有力的形態，但週期恐慌，對於整個資本主義生產方法的矛盾，只是促使解決這矛盾的前提（卽階段衝突）的尖銳化，並趨于成熟的境地。所以拮抗的矛盾，由飛躍而解決。這種飛躍，卽是對立變爲互相反撥的外的兩極，而兩極的共存引起直接衝突之時的飛躍，卽是廢除以前的支配的對立而設立新的矛盾的飛躍。卽是說，拮抗的矛盾，必須通過飛躍纔引起舊形態的死滅與新形態的發生。這種拮抗的矛盾

，在自然和社會之中都是存在的。譬如飛躍，突變，連續性的中斷，戰爭革命等的變化，都是拮抗的矛盾的解決之實例。

至於不帶拮抗性的矛盾的發展，只通過部分的解決的階段，矛盾的各個新發展階段，就是矛盾的部分的解決的表現。自然或社會中凡屬不採取飛躍的發展的變化，都屬於這種場合。普羅列達里亞與農民之間的矛盾，就是這樣的矛盾。又如，自然與社會，生產力與生產關係之間的矛盾，在未來極進步的社會中，也是存在的，但這種矛盾，決不發展為階級的拮抗（因為階級消滅了）。正因為有這種矛盾，未來的新社會纔不斷的向上發展。

唯物辯證法認定世界一切東西（自然、社會、和思惟）都依從於對立物的統一及鬥爭的一般法則而發展，而由一種形態推移到他種形態。但是當着研究任意的事物或過程時，就必須依從這一般的法則，根據特定事實材料，去認識特定的自然或社會現象中所固有的，矛盾的發展之具體的矛盾。即是說，唯物辯證法，要求研究自然，社會，和思惟的過程中各種具體的矛盾。所以，唯物辯證法要求理解一切對象及其一切發展階段所固有的一般特徵，並要求理解特定對象的特定發展階段上充滿矛盾的發展的固有特徵。唯物辯證法的任何原理都是

具體的，不是抽象的，因而所謂超越時空而都妥適的矛盾解決的實例是決不能有的。例如由資本主義到社會主義的轉變法則，和由封建主義到資本主義的轉變法則，各不相同。雙方的矛盾的解決的特殊性，只有在雙方的具體的矛盾中去探求。

二 當作辯證法的核心看的對立統一的法則

對立統一的法則是辯證法的根本法則

對立統一的法則，是在自然，社會及思惟的過程中認識其互相排斥、互相否定的矛盾與對立的諸傾向及其由一種形態轉變爲他種形態的法則。任何對象中內在的對立的矛盾的諸傾向諸方面的互相滲透及鬥爭，規定對象的生命，成爲對象的自己運動和發展的源泉。『對立物包含在統一之中，由統一的分裂而生。所以在其自己運動上、在其自發的發展上、在其生動的實在上去把捉一切世界的進行的認識條件，就是把他們作爲對立物的統一去認識』。只有『對立物的統一的理解，纔能提供我們一個鎖匙去理解一切存在物的自己運動，纔能使我們理解「飛躍」、「連續性的斷絕」、「向反對物的轉變」、「舊物死滅與新物發生」等等的變化』。實在的說來，自然和社會一切存在物的變化

，如飛躍、連續性的斷絕、向反對物的轉化、由量到質和由質到量的推移，只有由對立物的統一法則去說明。所以自然和社會的一切現象，只有當作自己運動，即是當作在同一和互相滲透的界限以內的對立物的曝露及鬥爭，纔能理解。

所以對立統一的法則，是辯證法的根本法則，是牠的核心。這個根本法則，包攝着辯證法的其餘的法則——由質到量及由量到質的轉變法則、否定之否定的法則、因果性的法則、形式與內容的法則等。這個根本法則，是理解其他一切法則的關鍵。因爲在對立物的統一發展過程中，所謂「飛躍」、「連續性的斷絕」、「向反對物的轉變」、「質量間的轉變」、「舊物死滅與新物發生」，都是必然的形態，都是對立物的鬥爭的發展，都是由對立物的轉變而顯現，都是由對立物的統一去說明。

辯證法的這個根本法則——對立統一的法則，原是黑格爾首先敍述出來的。但黑格爾是觀念論者，他把認識客體看做是精神的發展階段，看做是思想上的抽象的對象，並不把牠看做是現實世界中存在着的現實對象。因此黑格爾把對立統一的法則，只看做是思惟的法則，是離開現實的具體的發展的東西。在黑格爾看來，對立的互相滲透，只是思惟上的對立的互相滲

透。他雖然列舉了許多自然現象的實例，但也只是用以證明自己的論理構造，卽是辯明客觀辯證法是依從于主觀辯證法。至于矛盾在什麼條件之下解決？一種現象依着怎樣特殊的方法而轉變爲牠的反對物？黑格爾對于這些問題，只從抽象的思惟去說明，不能從現實運動的具體條件去說明。因此他把主觀的恣意的概念的辯證法從外部嵌入于客觀現實性之中。所以黑格爾雖然是首先敍述了對立統一的法則，但是在觀念論的歪曲了的形態上去理解這個法則的。

唯物辯證法的創始者們，把黑格爾關于對立統一的那種觀念論的學說，顚倒過來，用脚向下豎立，並在唯物論的基礎上改造牠，使牠變爲客觀世界及其反映的思惟之一般發展法則。這對立統一的法則，貫串于創始者們的一切著作之中。往後伊里奇更力說對立統一法則的意義，在其典型的理論的形態上展開了這個問題，並確定了這個法則是辯證法的本質，至于其他一切辯證法的法則，都是這個根本法則的顯現形態。

對立統一法則應用的範例

如上所述，對立統一的法則，是辯證法的根本法則，是認識任何事物的根本法則。當我們應用這個法則去認識任何對象時，首先要把這個對象當作一個發生、發展及轉變的過程去考察。我們要把這個對象分解爲許多互相滲透的對立物

，在這許多對立物之中去發見一種最單純最根本的對立物，或最單純最根本的關係，即本質的矛盾。這本質的矛盾，必須是對象發展過程中的其他一切矛盾的萌芽。即是說，其他一切矛盾都是從這個本質的矛盾分化出來，並表現這個本質的矛盾的。我們抓住了這個本質的矛盾之後，就開始探尋這個本質的矛盾自始至終的發展的全過程、對象發展的全生涯。於是我們追求這矛盾的發展怎樣準備解決矛盾的條件而變化爲新的矛盾，出現爲新的階段，新的形態；追求過程的各階段各方面的質的變化，充滿矛盾的各方面的運動的相互的特殊的質，矛盾的各方面的互相滲透及互相推移；追求這對象在其內在的對立物的鬥爭的過程中如何轉化爲牠的反對物的必然性，說明這必然性所由形成的全部條件及其可能性，並指出這種可能性如何轉變爲現實性，而由新的形態所代替。照這樣研究，我們就能認識客觀對象的發展法則，在思惟上再造出對象。

「資本論」是辯證法在資本主義社會的經濟構造中的應用。「資本論」「首先分析布爾喬亞社會（商品社會）之最單純的、最普遍的、最根本的、最經常的、最日常的、數十億萬次被目覩着的關係——商品交換。那種分析，在這最單純的現象之中（布爾喬亞社會的「細

胞」之中），曝露現代社會的一切矛盾（或一切矛盾的萌芽）。從那里開始的敍述，把這個矛盾的發展（成長及運動），這個社會的發展，在其個個部分的總和上，自始至終的指示出來。這必須是辯證法的一般的敍述方法或研究方法』。

恩格斯應用辯證法研究自然的一切過程時，也是把對立統一的法則做基礎的。他主張最單純的運動形態或複雜的運動形態，都必須作爲對立統一的特殊形態去考察。「例如，熱運動的具體形態，如不研究分子的引力和斥力就不能理解」。對立統一的法則，在光學上成爲連續性與非連續性的統一而出現；在電氣學上，成爲陽電氣與陰電氣的統一而出現；在生物學上，成爲遺傳與變化的統一而出現。

對立統一的法則，和唯物辯證法全體一樣，都是行動及科學的研究之指導。科學的研究的任務，在於根據唯物辯證法的一般法則，依照事實的材料，去研究特定現象中所固有矛盾的發展的具體性。

第二節　由量到質及由質到量的轉變的法則

一　質、量、質量

對立統一法則的一種顯現形態，是由量到質及由質到量的轉變的法則。根據對立統一法則的發展，在逐漸的量的變化的形式中顯現；這種變化，結果引起飛躍的質的轉變。質的轉變顯現之後，更依據于新質而再回到逐漸的量的變化。

質

辯證法的這個法則，簡稱爲由量到質及由質到量的轉變的法則。

質是什麼？這是首先要說明的問題。

質是區別事物、現象或過程並把牠作爲現存着東西的那樣的規定性。一切事物的質的多樣性，可由物質運動的種種形態去說明。所以事物的質，卽是構成牠的基礎的運動種類的規定性。「適用于物質的運動，是變化一般」，而這變化一般，包含着具體的變化的種類無限的複雜性。例如力學的運動，是物體的單純的移動，單純場所的變更。但在超力學的領域中，運動就變質了。固體，液體，氣體中分子的運動，決不還元于單純的移動，而是具有其自身的質的特殊的合法則性的熱。分子中原子的結合與分離，是質的特殊的化學過程。金屬綫

中電氣的運動，是產出電流的運動。以太中的波動過程，是電磁氣的振動。至於有機體的生命活動、社會的發展，以及人類的思惟，又是質的特殊的運動過程了。

各種運動形態雖各有其特殊的質，却不是互相孤立隔絕的存在着，而是互相滲透的。由力學的運動到物理學的運動，到化學的運動，到生命的運動，到社會的運動，是順次由單純的低級的形態進到複雜的高級的形態的。比較複雜比較高級的運動形態，都包含着比較單純比較低級的運動形態。例如，「化學作用，如沒有溫度及電氣的變化，就不可能；有機的生命，如沒有力學的、分子的、化學的、熱的、電氣的等的變化，就不可能」。

但是任何事物過程的結合之中，必常有特定運動形態；這特定運動形態包含其他許多運動形態，處于支配地位，而構成整個事物的特徵。這特定運動形態是主要形態，其他許多受支配的運動形態是次要形態。（例如生理的變化，是生命運動的主要形態，牠表現生命的質；而生理變化中所包含的其他許多運動，只是次要形態，不能表現生命的質）。這主要運動形態，成爲這事物的規定，表現這事物與其他事物的區別，構成這事物的安定性的基礎。（例如動物，如果在短時間之中呼吸中斷、新陳代謝停止，就會死滅，即動物停止其所以爲動

物而化為腐敗的蛋白質塊）。

所以，事物的質，是構成牠的基礎的運動種類的規定性。這種規定性，是事物過程的結合中所不能除去的特殊的規定性。任何事物，因為牠本身中有一種特殊運動形態，牠纔具有牠所以成為牠的質（反之，牠就失其存在），牠纔能與其他事物相區別。我們研究任何對象時，首先要把握對象的質，即對象所固有的特定運動形態，纔能進而暴露對象的發展法則。所以事物之質的規定，在認識論上具有很大的意義。

質的相對性與事物的一般聯繫

質有客觀性。事物之質的規定性，與事物本身不可分離的結合着，並且離開我們的意識而獨立存在，又為我們的思惟所反映。但是我們的思惟怎樣能夠反映事物之質的規定性呢？

質的範疇本身中，包含着一種質與別種質的相互聯繫及其差別。我們要認識一種事物的質，只有拿這種事物與別種事物相區別，纔有可能。如不表明事物的差別，就不能規定事物。例如湖水與陸地是兩種不同的質。我們規定湖水時，當然要把湖水周圍由陸地圍繞的事實，也包括在這個規定之中。又如我們討論一個問題而陳述自己的見解時，如果不發表否定的

意見，就不能表明自己的主張。所以在事物的質的一切規定中，主張與否定，是不可分離的結合着。斯比諾莎所說「一切規定都由於否定」，這話是正確的。規定中不能不包括特定的質對于別種質的種種關係及其區別。

但是，我們爲要完全的表現事物過程之質的規定性，首先要從最純的判斷出發。例如，行星是太陽系的要素，資本主義是社會的構成等，都是最單純的判斷。我們從這種最單純的判斷出發，即是從「個別是一般」的判斷出發。各種的質，都因其特殊性，因其固有性而成爲一般的一部分，並包含着一般。各種事物各有其質的固有性，在其質的固有性之中表現出全體。因而個別包含一般。行星在其特殊運動中，表現出太陽系的一般聯繫；資本主義在其特殊規定性之中，表現出社會的一般發展法則，表現出生產力與生產關係的矛盾的統一。

個別與一般形成對立的統一，兩者互相滲透。這對立的統一性，可以在個別之中看出來。但個別是全體的一部分，只是不完全的表現出一般。在這一點就存有個個事物的矛盾。例如資本主義，在其特殊的質之中，表現出生產方法的一般法則；因此牠能助長生產力的發展，同時在其質的特殊性之中存有限制性。資本主義達到一定發展階段，就障礙生產力的發展

。于是資本主義在社會發展過程中的特定歷史的使命已告完成。爲要理解資本主義的歷史使命，就要把牠和社會發展的全體聯結起來，探求牠與全體的聯繫。所以一般通過個別而存在，而個別只是一般的一方面，只是不完全的表現出一般。一個方面的一面性，由別的方面的一面性所補足。牠們互爲前提，互相補充，構成統一的全體的兩極。

個個事物的質，正因其存有矛盾、內在的不完全性，所以不能孤立存在，牠必須以別的對立的質的規定性爲前提，並在其與對立物的統一中纔能存在。行星正因爲有太陽，纔成爲行星而存在。猛獸只在草食動物存在的處所纔能存在。因此，具有一定的質的個個事物，並不是絕對的孤立存在的。各個事物都和其他一切事物有共通之點，常與別的事物有一定種類的客觀的聯繫。我們當曝露各個事物的質的規定性之時，必須曝露一個事物與別的事物的深刻的聯繫，證明種種質的相對性及其互相滲透。

在一個事物與其他事物的聯繫上去曝露這個事物的質，這是從這個事物的內的規定性出發的。因爲質的相互關係，並不是外在的偶然的關係，而是從內的性質發生的東西，是包含各種質的客觀存在的全體的表現。例如直接或間接由植物供給養料的動物，植物的存在，決

不是與動物無關的。行星以太陽為前提，資本家以勞動者為前提。所以事物間的關係，由其內在的性質發生。一切的質，在其存在與發展上，以一系列的別種的質為前提。

客觀世界，處在永久發展的過程中。不但個個事物是變化的，是過渡的，並且牠們的相互關係的變化，也和牠們本身的變化相聯繫。不但個個動物有生有滅，並且動物一切的種也有生有滅。在社會方面，社會構成的變化，都是通過人類和他們的相互關係的變動而發生的。所以結成新聯繫的過程，形成新的一般的過程中的個個事物的改造，同時是破壞舊聯繫的過程，是消滅舊的一般的過程。個別和一般的發展的內在矛盾之理解，是理解質的變化、質的相互關係的變化、及兩者的相互聯繫的關鍵。

質與屬性

為要更進一層的說明質的範疇，不能不進而說明質與屬性的關係的問題。質是表明一定事物與其他事物有別並設立其界限的東西。但具有一定的質的事物又具有其本身所固有的種種屬性。質存在于事物間的關係之中；而這種關係，是由各個事物所固有的性質發生的。由于自己矛盾的結果，一定事物不能不與其他事物結合而存在；而事物的屬性，即是在牠與其他事物的關係上的質的顯現。屬性，和質一樣，同是事

物的客觀的規定性。質與屬性之間，沒有絕對的同一性。如黑格爾所說：「質，首先主要的在牠于外的關係上當作內在的規定性表現自己的意義上，卽是屬性。質具有無限的屬性，但質表現特定的現象、過程或對象所固有的規定性，而屬性卻在（一定對象）與其他對象的關係上映出這個規定性」。例如當作元素看的金的質，是由其原子的內的構造所規定的。但金的屬性、如可鍛性、強靱性、重、光澤等，是由上述的構造所規定的。金這個元素，以其他化學元素爲前提，金的化學的屬性，是在金與其他種種元素的種種關係上顯現的。

事物的屬性，是在事物的運動中顯現的。事物在其發展過程中展開的各種屬性，表現出事物的各個方面。我們通過事物的屬性，去認識事物的質。事物的一切屬性，一切方面，我們固然不能無條件的完全都攝取出來，但在我們的感覺之中，可以反映出事物的一定屬性和一定方面。我們依據實踐，能夠認識事物的許多屬性，許多方面，曝露牠們的內的統一，更深入的認識事物的質的規定性。

質與屬性是統一的。但這個統一，是辯證法的統一，是充滿矛盾的流動的統一。具有一定的質的事物，在其發展的過程中，通過種種不同的階段。在各個階段中，展開出種種的屬

性．這一定的質，必在種種屬性中顯現，並通過種種屬性纔能發展。各個階段上所展開的屬性中所顯現的這一定的質，具有種種不同的程度，顯出種種的差別。但質與事物的存在是不可分離的結合着。在這事物存在的限度內，在這事物的發展過程未終結的限度內，這一定的質在各個發展階段上雖顯現出種種差別，而該事物仍當作該事物而存在，即一定的質仍是存在。反之，那一定的質如果消失，該事物就轉變爲別的事物，而另具有一種新質了。至于事物的屬性，却有很多種類，有的在這一階段上展開，而在另一階段消失的；有的在前一階段潛伏着而在後一階段展開出來。但事物全體屬性中某一部分的展開或消失，只是表明質的顯現的方面的差別，而質的本體仍是存在的。例如，當作社會的構成看的資本主義的質，具有由牠所規定的種種屬性如競爭與獨占等。競爭與獨占是資本主義的發展的前後兩階段上所展開的兩種屬性，資本主義的質在競爭與獨占中顯現出來。但在後一階段即帝國主義階段上，競爭的屬性雖然被獨占否定了，而資本主義的質仍是存在着。所以，特定事物的屬性的統體，決不是凝固的不變的東西。如黑格爾所說：「事物雖然在牠具有屬性的限度內纔存在，但牠的存在却不與某種屬性的存在相關聯。事物如不失其所以爲事物，而其屬性中的某部分是能

夠消失的」。所以質與屬性的統一，是在不斷的矛盾的發展之中顯現的。要理解這個統一，必須在其變化的全體中去理解事物。事物的發展方向，即是事物由一種形態到他種形態的轉變。而這種轉變，是由于事物在其自己運動上具有自己的能動性，並以屬性為媒介而顯現。

在說明了質與屬性的關係以後，再說起質的界限的問題。如上面所說，凡是具有一定的質的事物，都具有內的矛盾。從一個方面說來，這事物具有全體事物的性質，即個別中包含着一般；從另一方面說來，這事物在自己的特殊性上是被限制着。正因為有這個矛盾，所以特定事物與其他事物相結合，與其他事物互生關係。但特定事物與其他事物的外的聯結，並不解決牠的內的矛盾。反之，質通過牠與其他事物的聯繫而發展，因此完全曝露自己的有限性。例如，有機體越是完全的發展，就越發接近于死——即生命的界限；資本主義的生產方法越是發展，就越發尖銳的顯出自己有限性。實際上，界限是質本身所固有的。如沒有界限便沒有質，便沒有規定性，便沒有一事物與他事物的差別。所以，舊事物的死滅是新事物的發生；某種質的界限，就是別種質。一切的質，由於發展其一切的可能性而曝露自己的界限，並引起新質的開始發生，即轉變為別的質。

量

我們認識任何事物，單只曝露牠的質的規定性是不夠的。一切事物，除了質的規定性以外，還有量的規定性。例如，事物有大小，運動有快慢，溫度有高低等，都是指事物的量的規定性說的。所以我們研究任何事物時，一面要曝露事物之質的規定性，同時要理解事物本身中所固有的量的規定性。

最初一看，事物的量與質是完全互相獨立的。事物具有同一的質而能有增減。大小不同的事物能有同一的質；反之，同樣的量的規定性，能存在于質不相同的事物中。例如，在資本主義國家，大小的工場都是資本主義的工業；而在社會主義國家，大小的工場都是社會主義的工業。工業之為資本主義的或社會主義的那種質，與牠的大小無關係。質在表面上是離量而獨立的。於是質與量，根本上互不相同。事物的質如果變了，事物就失其存在而轉變為別的事物。但量的變化在其一定的限度內，事物的質不起變化。在這種意義上，量與質對立，而是事物的外的規定性。

我們認識事物時，先要把握牠的質的規定性，然後纔能發見牠的量的規定性。只有在質的認識的一定階段上，具體事物之量的研究纔有可能。例如我們確定了資本主義的質以後，

然後纔能依據資本家企業所生產的商品量、資本的集積與集中的大小、資本主義國家尚未絕滅的小商品生產的比重，去規定各國資本主義發展的階段。從社會的相互作用的種種複雜聯繫中，去抽象出相對的安定的質，我們纔能有效的使用社會現象的統計。

所以，我們要認識事物之量的規定性，首先要知道牠的質的規定性，（否則事物之量的比較是無意義的），其次要在那些質的規定性之中，抽象其差別而發見其共通的東西（即量）。在這一點，量是無差別的規定性。

黑格爾說：「質那種東西，一般的與後面所考察的量不同，是與存在同一的直接的規定性。量雖也同是存在的規定性，但不是與存在直接同一的東西，而是對於存在無關係的、外的規定性」。這里所說的「量是對於存在無關係的外的規定性」，是限于在量的變化不引起質的變化的界限以內，纔是眞理。量的變化一旦超出一定的界限，就引起質的變化。

事物之量的規定性，和牠的質的規定性一樣，同具有客觀的性質。量的概念，即是事物本身所固有的量的關係在我們意識上的反映。對象之量的規定性，不能離開質的規定性而存在。當我們考察質的發展時，不能不顧慮到量的增減。量的變化的一定特殊程度，也表現一

定的質的特徵。

質量

純粹的量，只是抽象的東西。客觀現實性之中的一切量的規定性，都是具有一定的質的量的規定性。例如用四、五等數字所表現的量，只是抽象的。現實的量，必須是四本書，五本書；或四斤酒，五斤酒；或四噸鐵，五噸鐵之類。同樣，質也不能離量而獨立存在。一切的質，必須是具有一定大小的事物；一切質的規定性，在各個一定的瞬間，必須有一定的量的特徵。例如鐵，必須有一定的大小、重量、硬度、溫度等；樹必須有一定量的枝、葉及高低等；光線必須有一定的強度；一定的生產方法在各個地方有不同的發展程度，等等。對於在發展的各個瞬間的各個事物，必須設定牠的特殊的量的規定，纔有實際的和理論的意義。

但上述量與質的關聯，多少帶有外在的性質；各種特定的量，對于質的一般特徵，是偶然的。鐵之爲四噸或五噸，對於爲化學元素的鐵，實是偶然的。又如，甲國有十個托拉斯，乙國有二十個托拉斯，而托拉斯的數目，對于當作特定生產方法看的資本主義的質，並不能有所說明。照這樣，在各種個別方面，事物之量的規定，表現爲事物之外的規定，對于質好

像是沒有多大關係的。然而我們一旦在事物的發展上去觀察事物時，我們就看到事物之質的規定與量的規定之間，具有深刻的內在的關聯。

量受質所規定，質在量之中發展。質以事物之內的矛盾爲基礎而發展。質，在其發展過程中，必向着與一定運動形態上的質相適應的展開程度而前進。例如資本主義這種質的發展，以其內的矛盾——社會的生產與資本家的占有——爲基礎，這種矛盾的發展，必然向着機械技術的發達、市場的奪取、生產範圍的擴大、小所有的絕滅、資本的集積與集中的方向前進。在這種意義上，質的發展，表明了質的規定性，對於量的規定性決不是外的關聯，而是內的關聯了。量的變化的極限，量的規定性變化的法則，其根據不在量本身之中，而在牠與一定的統一卽聯繫之中。

在另一方面，一切質的規定性，也有其內在的固有的界限；質的完全的展開，同時就是質的界限的表明（這是在前面已經說過的）。爲要完全認識事物的質，必須確定牠轉變爲別種質的發展最高階段。例如要知道金屬的質，必須確定牠被融解的溫度。所以要知道質的限界，就必須知道與這種質相適應的量的變化的界限。所以質與量形成爲不可分的統一。在客

觀世界中，沒有純粹的質，也沒有純粹的量。一切的東西，都是具有質的規定性與量的規定性的事物。質與量的統一，即是質量。質量是種種對立的規定性的統一，即是對立的統一。世界一切事物，都是質量。質量表現出事物具有其特殊量的規定性的質的規定性。我們認識事物時，要把這事物當作一定的質量去認識，曝露其質的變化與量的變化的關聯的法則。

二 由量到質及由質到量的轉變

如上所述，任何事物都是質量，而質量是質與量的對立的統一。所以任何事物在其發展過程中，由于內的質量的對立物的互相滲透，發生由量到質及由質到量的轉變，而事物由一種形態轉變爲別種形態。

由量到質的轉變

由量到質的轉變的法則，是新事物發生及發展的法則。這個法則，表示着事物在其種種變化過程中如何的準備由一種質到別種質的飛躍。所以在說明各種新事物發生的一切理論中，這個法則是最根本的方法論的根據之一。

所謂由量到質的轉變，就是說，事物在其發展過程中由于量的變化而引起質的變化。對

象之量的變化，依據于與牠相照應的一定的質爲基礎而發生，並在質的規定性之中發見牠本身的界限。同樣，質在一定的瞬間，也由對象之量的變化的界限所限制。對象之量的變化，影響于對象之質的方面。特定的對象，到一定瞬間爲止，牠仍是和原來一樣的東西。但對象之量的變化，達到一定的階段，就使特定的質發展到最後的界限，要求質的變化，使這特定的質轉變爲別種質。這就是說，量的變化，達到一定階段，必然的引起事物之質的變化。

恩格斯說：「自然界一切質的差異，都起因于相異的化學構成或運動（能力）的相異的量，因而起因于牠的相異的形態，或（差不多在一切情形都是一樣）起因于以上兩者。所以，如沒有物質的或運動的增加或減少，即是說，如沒有各該物體的量的變化，就沒有那物體的質的變化」。

宇宙間一切物體，據現在所知，是由九十二種原子構成的。從氫（H）到鈾（N），原子總計雖有九十二種，但僅是由于中央陽粒子的荷電量與公轉於牠周圍的電子數而生差別。所以如果把各原子依照牠的原子量的順序排列起來，把氫作爲第一號，循序漸進，到鈾爲止，是第九十二號。照這樣得到的原子號數，除了順序之外，還有更深遠的意義。即是說，構

成某原子的陽粒子的電量，是與原子的號數爲正比例的。這樣的看來，由氫到鈾，各原子各具有不同的質，而質的不同的原因，實由于中央陽粒子的荷電量與公轉于其周圍的電子數的差異而生的。這便是量的變化引起質的變化的最普遍的實例。像這一類的例子，在物理學上也是很多的。譬如水被熱至沸點而化爲汽，被冷至冰點而凝爲冰，這是常被人們引用的例子。

至於社會現象方面，這種實例很多。例如商品生產和商品流通的私有轉變爲資本家的私有，也是由量轉變爲質的實例。因爲在商品生產和商品流通成就充分發展的過程中，勞動力就不能不當作商品買賣。勞動力一旦成爲買賣的商品，於是單純的商品生產，便轉變爲資本家的商品生產，同時等價與等價的交換，便轉變爲一方剝削他方的無代價的價值之攫取。又如資本因集積和集中而增加起來，達到一定程度，便發生質的新轉變，卽轉變爲獨占資本。

所以，量的變化，在一定的階段上，不可避免的引起事物的質的變化。一切事物，成爲一定的特殊的質而出現之時，就在其量上起變化。到量的變化的一定界限爲止，事物的質仍和原來一樣，但達到一定界限，量的變化就引起質的變化，新質代替舊質而出現。

辯證法要求在其質的特殊性之上去考察各個歷史的階段，同時又要求在牠與先行階段之歷史的聯繫上去考察牠。由量到質的轉變的法則，是理解新質與舊質的歷史聯結之方法論的基礎。例如，當作獨占資本主義看的帝國主義，是前獨占資本主義的發展的必然的結果。產業的成長，企業的擴大，這些都是資本主義所固有的量的變化，也是資本主義推移于質的新階段的前提。達到了一定發展階段的集中，是自行到達于獨占的。新事物的發生，由舊事物的漸次的變化所準備。但這並不是說，由舊事物到新事物的推移，是漸次完成的東西。在前獨占資本主義與帝國主義之間，不單存有量的差別，並且存有資本主義的質的舊階段與新階段的差異。在帝國主義的階段上，資本主義的幾個根本屬性，轉變爲牠們的對立物。例如「自由競爭產出生產的集中，而這種集中，在其發展的某一階段上轉變爲獨占」。自由競爭在新的階段上雖也與獨占一同存在，但獨占的發生，卻造出了資本主義的質的新階段——最後階段。

由質到量的推移

依據於質的研究，我們就推移於量的研究。由質的研究推移到量的研究，是爲了再深入的做質的研究纔實行的。認識之辯證法的進行，是客觀的發展法則之

反映。在物質的現實性的發展上，質與量是不可分離的，兩者互相推移，互相滲透。不單是量推移于質，並且質也推移于量。事物的質，規定量的變化的趨向、性質及速度。

自然界任何新質的出生，都是新量的長成。即質推移于量。就社會的事實舉例。當小手工業生產推移于資本主義工場手工業之時，最初發生出多數手工業者在一個工場的單純的結合，兩者最初的差別，只是量的差別。但達到一定階段，量推移於質。多數勞動者在資本主義企業中的協業，與小手工業有質的差別。「數人的協業，數人的力量融合為一個集合力量，造成了「新的強力」，這個力量，與個個力量的總計根本不同」。但這新的力量從什麼地方發生的呢？勞動生產性增加的源泉在什麼地方呢？這明明是依存於資本主義的質（即集合人類勞動的大生產所有的新質）。在這里，新質創造了新量，即質推移於量。

一定的質，創造出一定的量。在其發展過程中，量的變化，準備到新質的轉變。質與質的程度之間的矛盾之解決，同是表示質的界限的矛盾之發展及尖銳化。於是這一定的質的發展程度越是增高，質的界限就越是明瞭，在其界限以內不能發展，而準備質的飛躍的新東西的前提和傾向就曝露出來。於是由量轉變為質，再開始由質到量的推移。

質與量的二重的相互的矛盾的推移，表現出發展的永久循環。在這種循環中，事物經過其運動形態中的不斷的發生與消滅，就不斷的在新的運動形態、新的質之中、把自己再生產出來。

所以，認識的任務，不單是設定事物之量的性質，也不單是發見事物的質。問題的核心，是在於質與量的相互推移。只有在各種對象之中曝露出這種推移的特殊性，纔能在其自己運動上，在其生動的具體的發展上認識這個對象。

三 飛躍論

飛躍的辯證法

由一種質到他種質的轉變是飛躍，而飛躍是由於進化所準備的。進化是漸進的變化，是連續性的變化，是一定的質的界限以內的變化；飛躍是突然的變化，是連續性中斷的變化，是一定的質轉變為反對物的變化。「現實的生活，現實的歷史，都包藏這兩個傾向。這恰如自然界的生活及發展一樣，一同包藏着緩慢的進化與急劇的飛躍，漸進性的中斷」。所以進化與飛躍，形成為對立的統一，兩者互相結合而不能分

離。現實的發展，是進化與飛躍的統一。

飛躍由進化所準備，並不是憑空發生的。在一切發展過程中，質的內在的必然的否定，由於質的展開與強化所準備。特定的質越是比較完全的展開，量的發展程度越是增高，這質的界限也比較明顯的曝露，因而這質的內的必然的否定（即轉變爲別種質）也比較急速的顯現。但由一種質到他種質的轉變，是在連續的變化過程中被準備的。在這連續的變化過程中，最初就包含着飛躍的可能性；這種可能性，要等到必要的條件在各種場合進到充分成熟的程度之時，纔能實現。

例如，水的溫度上昇，必然引起水的微粒子的急速運動。水的微粒子的急速運動，就準備了蒸汽微粒子的自由運動。但在溫度未達到沸點時，水不沸騰，而微粒子的運動仍停止在舊的關聯的領域中。溫度一達到沸點，水就轉變爲蒸汽了。又如，資本主義領域中個個方面的變化，雖不使當作社會構成看的資本主義變化，却是創造了未來新社會的諸條件。

但是所謂連續性的變化，在各個瞬間，並不是步驟同一，程度均等的。因爲一定的質所包含的個個側面，由于量的變化，通過其許多屬性，形成許多局部的非連續性的變化（即部

分的飛躍）。例如，由前獨占資本主義到獨占資本主義的轉變，是資本主義展開的一般進行中的飛躍。這雖不是資本主義一般的飛躍的變化，却是從前占居支配地位的資本主義的企業的分配的組織形態的飛躍。同時，資本主義發展的這兩個階段以及這兩階段之間的推移，都包含着許多部分的側面的飛躍的變化。恐慌與景氣恢復，戰爭與平和，新市場的奪取與新殖民地的占有，階級的鬥爭與休戰等等，都可以說是全體資本主義發展過程中部分的質的飛躍。這些部分的飛躍，成爲有機的聯繫而發展，達到一定的程度，就準備了整個資本主義的總飛躍。

任何的質，都由於內的矛盾而發展，而其矛盾的發展，曝露質的飛躍的界限，同時又表現出矛盾解決的時限。自然和社會的一切事物，其飛躍的形態及種類雖各不同，而其內在的矛盾，都通過飛躍而解決。質的界限的到達，即是矛盾的最深刻化的時限，同時是矛盾解決的始點。所以對立統一的法則，是理解「飛躍」、「連續性的中斷」、「到反對物的轉變」、「舊事物死滅與新事物發生」的關鍵。

所以，質的轉變是飛躍，這是自然和社會的一切歷史所證實的命題。飛躍由進化所準備

，新事物的發生，由舊事物的發展所準備。兩者之間，有一定的關聯和繼承性。例如，幼虫——蛹——蝶，種子——植物——花——果實，這一切雖都是質不相同的東西，却結合於發展的一個連鎖。又如，原始社會、奴隸制社會、封建社會、資本主義、社會主義、——這一切社會＝經濟的構造，雖結合于人類史的發展一般的連鎖之中，而各種構造，都是特殊的社會有機體，先行的社會與繼起的社會，都是質不相同的社會，都具有其特殊的發展法則。唯物辯證法，認定各種低級階段上的社會，是比較高級階段上的社會的準備；對於比較高級的各發展階段上的社會，一面要認識其質的特殊性，認識其特殊的發展法則，一面要認識其由低級階段推移到高級階段的各種特殊轉變法則。

關於飛躍論的各種曲解

俗流進化論者，擁護純粹的進化的理論，否定飛躍的學說。他們的理論的基本公式，就是「自然界沒有飛躍」。他們把發展解釋為擴大，縮少或反覆，主張世界一切的東西，都由于緩慢的變化而發展。一切改良主義，社會法西斯主義，都固執這種見解。他們主張現代社會可以經由無限連續的，漸進的改良運動而達到于未來的新社會。

機械論者重視量的意義，忽視質的意義，因而主張連續的進化而否定飛躍。他們主張用「還元論」的方法去認識對象。所謂「還元論」，即是把物質的複雜形式還元於單純的形式，把物質運動的比較高級的諸形態還元於低質形態。他們認定只有用這種方法，纔能認識複雜的及高級的東西的基礎及本質。機械論者把物質的種種運動還元于力學的運動，把質的差別還元於量的差別，同時又不理解質的客觀性，所以必然的否定現實諸現象之歷史的飛躍的發展。他們專從量的方面去規定對象，所以必然要把對象的發展歸着于量的增減；他們專從力學的運動形態去說明一切複雜的運動形態，所以必然要把一切事物的發展還元於力學的法則。布哈林把社會發展法則還元於力學的均衡的法則，即是一例。機械論者由于站在「還元論」的立場，所以不能認識事物的發展，而否定飛躍的變化，即是否定由量到質的轉變的法則。機械論者的這種理論，原是俗流的進化論。

其次，少數派觀念論者對於飛躍論的曲解，與機械論者的曲解處在相反的方向。機械論者依據於「還元論」的理論，否定現實的諸現象之質的差別，而主張進化論。反之，少數派觀念論者，承認質與量的統一，否定進化而主張飛躍。但少數派觀念論者把質、量、和質量

的範疇，變爲由現實界遊離出來的抽象的公式，因而站在黑格爾的觀念論的立場解釋了由量到質及質到量的轉變法則。並且，在這種解釋上，質與量之間的互相推移，並沒有時間性與空間性，因而一切具體的變化，都變成形式主義的。他們與機械論者不同，把飛躍的意義看得太重，把進化的意義看得太輕，差不多把一切變化都看做飛躍。但他們把飛躍解釋爲一剎那的現象，在本質上並無時間性。他們把飛躍弄成在時間以外顯現的絕對的中斷，新事物與舊事物之間絕沒有歷史的關聯和繼承性。譬如，托洛斯基主張社會主義的實現是瞬間的行爲。他在新經濟政策的初期就主張用整個的全盤的計畫，剷除中農及富農，一舉而實現社會主義。這完全是切斷社會主義與資本主義的歷史的聯繫，切斷質的聯絡。現實上，所謂由必然的王國到自由的王國的飛躍，是需要相當的時期卽所謂過渡期的。嬰兒的最初的呼吸，當然是最初的生命活動的顯現，但出生的作用並不還元于最初的呼吸，而是與產母的長期的陣痛的作用相結合的，同樣，新社會的出生，也必然伴隨着長期的陣痛，卽是要經過激烈鬥爭的過渡期，纔能成就。少數派觀念論對於飛躍曲解，是由于切斷質的聯絡而發生的。

第三節　否定之否定的法則

一、否定之否定的法則的意義

這個法則的意義

對立統一法則的更進一層的具體的發現形態，是否定之否定的法則。

如第一節所述，對立統一的法則，說明一切事物都含有對立的契機；而這對立的契機的鬥爭是特定事物自己運動的源泉，自己發展的原動力；事物之矛盾的發展，必然引起特定事物由一種形態轉變為別種形態。這個法則的普遍的發現形態，是由量到質及由質到量的轉變法則。這由量到質及由質到量的轉變法則，說明發展過程本身的質的特殊發展階段，說明舊事物死滅與新事物發生的過程，說明包含連續性中繼及質量間連續的相互依存性的飛躍的發展過程。至于否定之否定的法則，把對立統一的法則更加具體化了。

一種對立到他種對立的推移，一種質到他種質的轉變，事實上即是後者否定前者。但是發展的進行，有一定的繼起性，通過種種階段而運動，從新發生出來的質（新階段），同樣

由于其自身的矛盾而轉變爲牠自身的對立物（更新的階段）。于是否定又由第二個否定所揚棄了。所以事物的發展的進行，是螺旋線的，不是直線的；發展所通過的前後各階段，並不是演着同一的反覆或循環，後起的階段在較高的基礎上描畫螺旋線而發展。

事物在其矛盾的發展過程中，下級的發展階段，準備牠自身的自己否定的階段，即準備轉變爲對立物的、新而較高的階段。這就是後起階段克服先行階段的否定。這個否定，在這兩個階段上間造出內在的聯繫，在後起階段上保存先行階段的積極的結果。但是第二階段由于新的對立面推移到後起的第三階段時，事物的發展，就把最初低級階段的一定的特徵和性質，再行重演，而在外觀上這第三階段好像再回到第一階段。可是發展的過程因後來的發展，變得更爲豐富，把那些重演的性質和特徵在較高的基礎上再生出來，于是當作全體看的發展過程，就描成螺旋線而發展。這樣，第一階段被第二階段所否定，第二階段再被第三階段所否定。這第二的否定是否定之否定。這種採取否定之否定的過程而發展的法則，叫做否定之否定的法則。

實例

否定之否定的法則，如恩格斯所說，是自然，社會及人類思惟的最普遍最廣泛

的起作用的法則，是發展的各個過程所固有的法則。以下分別舉例來說明牠。

先就自然現象來說明這個法則。『反杜林論』中說：『舉例說，麥粒，無數粒的麥粒，被人磨碎、煮炊、或作酒，以後就被人消費。可是如果這樣的一粒麥，找得經常的條件，如果牠落於適宜的土上，那麼，在熱度及濕氣的影響之下，牠就發生特有的變化：牠發起芽來，麥粒的本身消滅了，被否定了：在牠的地位上發生了植物、麥粒的否定。可是這個植物生活的經常循環如何呢？牠生長、開花、結實，最後又產生麥粒，麥粒一成熟，麥桿即枯萎，而否定了自身。因這一否定的結果，我們又得到了原來的麥粒，可是並不祗是一粒，而是加了十倍、二十倍、或三十倍。麥的種類變化得非常的慢，所以現在的麥，差不多與上世紀的麥具同一的形式。可是如果舉任何容易變形的裝飾植物為例，如天竺、牡丹、或蘭花。如果我們用園藝家的技術，去培養種子及其所發生的植物，那麼，因這一否定之否定的結果，我們不但得到更多的種子，而且得到能開最美觀之花的更好的種子。這一過程的每次重複，每次新的否定之否定，都增加着這種完美的程度。如對於麥粒一樣，這個過程，也完成於大多數昆蟲，如蝴蝶之中，他們從卵發展出來，於是否定了卵，牠們經過各個階段，終於達到了

性的成熟、交尾、而重新自行否定，卽在配偶、產生無數之卵等等過程完成以後，自行死亡。至於在其他植物及動物中，過程沒有這樣的簡單，牠們在未死之前不是一次，而是多次的產生種子。產卵或產兒——所有這些對於我們是無緊要的；現在我們祇要證明，否定之否定，實際上發生於動物及植物的兩個有機界中。再次，全部地質學，正是否定之否定的系列。正是舊的岩石破毀，新的岩石形式的前後相繼之系列。起初，原來的，在液體冷却之後產生的地殼，爲大洋、氣象及風化等等作用所碎裂，這些破碎的物體，成爲海洋之底的冲積層。有些地方海底之高出海面，重新又使最初的冲積，再受雨水、四季不同的温度、空氣中的養氣及炭素等等的作用；從地心中衝發出來破裂地層，奔流於外而後冷却的岩石，也受到同樣的作用。這樣在數百萬年間不斷的形成的新的地層，大部分重新破毀，而又成爲新的地層的構成資料。可是這一過程的結果，是非常積極的，牠形成了種種化學原素所混成的土壤，能夠處於機械的破碎狀態之中，這樣就使無數的各色各樣的植物，可以繁榮起來』。

再就社會方面舉例。『由資本家的生產方法所產生的資本家的獨占方法，因而資本家的私有財產，是那以自己勞動爲基礎的個人私有財產的第一否定。但資本家的生產，又以自然

過程發展的必然性，造出牠自身的否定。這是否定之否定。不過這種否定之否定，並不是私有財產的復興，而是以資本主義時代所產生的協作，與由土地及勞動所生產的生產手段之共有化爲基礎，以創造個人的私有』。（『資本論』第一卷第二十四章）。

又如『一切文化民族、都是以土地共有開始的。至於脫離了某種程度的原始階段的一切民族，隨着農業的發展，這共有就變爲生產的桎梏。牠（指土地共有）被揚棄，被否定，經過或長或短的階段，就變爲私有。但在因土地私有本身招致的農業之較高度的發展階段上，私有反而變成生產的桎梏，——這在今日，關於小規模的土地所有，或關于大規模的土地所有，都可以看出的。同樣，要否定土地私有而把牠再變爲共有的要求，就必然發生出來。不過這種要求，並不是意味着原始的共有之復活，而是意味着共有的更高級的進化的形態之樹立。牠並不成爲生產的障礙，反是最初打破生產的桎梏，而促使充分利用近代化學上的發見及機械上的發明的』。

又就競爭與獨占的關係說。『競爭從封建的獨占發生，這是我們都知道的事情。卽就本源說來，競爭是獨占的反對，而獨占不是競爭的反對。所以近世的獨占，不是一個單純的反

命題，反之，牠是眞的綜合。

肯定——競爭的先行者之封建的獨占；

否定——競爭；

綜合——近世的獨占。這個獨占，在牠以競爭的支配爲前提的限度內，是封建的獨占之否定；又在牠是獨占的限度內，是競爭的否定。所以近世的獨占卽布爾喬亞的獨占，是綜合的獨占，是否定之否定，是對立的統一」。

又就資本運動的最一般的形態說。資本的一般公式如下：

G（貨幣）——W（商品）——G'（較多的貨幣）

「這就是說，一定額的貨幣，轉形爲商品，然後再轉形爲貨幣。在這種情形之下，第一段過程G——W，便是第一否定。由這個過程，貨幣否定自己，轉形爲牠的對立物卽商品。第二段過程W——G'，便是否定之否定。爲貨幣之否定的商品，在這段過程中，否定牠自己，轉形爲牠的對立物卽貨幣。這樣，由否定之否定的結果，我們便再得到了貨幣。單就這一點說，我們好像是回到最初的出發點了，但在實際上，卽就這個例子講，我們並不是僅僅回

到了最初的出發點。由這種運動所生的結果，我們最後所得到的，並不是Q，而是Q'，這就是說，我們最後所得到的是比最初的貨幣較爲多額的貨幣。這就是所謂否定之否定。……資本的全生涯，完全是由這種否定之否定的連鎖而成立的」。

末了再就思惟的領域舉例。『古代哲學，是本來的自然形成的唯物論，牠自身不能說明思惟對於物質的關係。但是爲了說明這一點的必要，引起一種能夠從肉體分離的靈魂的學說，引起靈魂不滅的主張，終于進到了一神教。卽古代唯物論由觀念論所否定了。然而哲學更向前發展，觀念論已不能支持，而由近代的唯物論所否定了。這近代的唯物論——否定之否定——，並不是古代唯物論的單純的再現，而是在永續的基礎之上，加上了哲學及自然科學二千年間的發展以及這二千年間歷史的全部思想內容。這已不是哲學，而是單純的世界觀；牠不是在特殊的科學之科學上被證明被實現的，而是在現實的科學上被證明被實現的。卽哲學於是「被揚棄了」。換言之，「同時被克服又被保存着」。「在形式上是被克服，在實際的內容上是被保存着」。

二 否定與否定之否定

爲要更進一步理解否定之否定的法則，必須深入的說明否定與否定之否定之辯證法的意義。

否定之本質

我們知道，任何事物過程的發展，都在其內的矛盾的發展上發生的。矛盾的兩個方面，成爲對立物而互相滲透，互相補充。對立物的互相滲透，根本上是由于一極是他極的否定，是自身的肯定。肯定的契機與否定的契機，形成爲暫時的相對的統一；由于這否定的契機發展起來，由于對立物的鬥爭，就引起特定統一的否定。例如種子之中，除了形成植的營養物（肯定的契機）以外，還含有未來植物的萌芽（否定的契機），這萌芽發展起來，種子便被否定了。又如，小商品生產者的私有財產中，包含着未來資本家的財產（否定的契機）的萌芽。資本家的財產發展起來，小商品生產者的私有財產便被否定了。所以，唯物辯證法當分析任何過程的發展時，首先要曝露其本質的矛盾，探求其否定性，由其內的矛盾之發展，說明否定之發生。這否定成爲對立統一的契機而出現，同時又構成由一階段到他階段

的轉變之內的關聯。先行階段之肯定的內容雖被否定，而在否定過程中，先行階段是後起階段的前提，前者的生命力仍保存在後者之中。

所以，『辯證法的「契機」，要求指出「統一性」，即指出否定與肯定的關聯，肯定中的否定之存在』。即是說，辯證法的否定，必須是能夠表現過程的發展中的諸現象的關聯的否定，決不是「單純的否定，糊亂的否定，懷疑的否定」。

形式論理學，不理解過程內部的矛盾之發展，不理解過程的自己否定，把否定解釋為「廢棄」，為「打消」，即是把否定解釋為外來的東西。例如考茨基在其所著的「唯物史觀」中，對於由物質的自己運動而起的辯證法的否定，加以攻擊。他主張運動的真源泉，是兩個外力的相互作用；在這種相互作用之中，一力否定他力；例如環境否定有機體（否定），有機體又否定環境（否定之否定）。這樣解釋的否定，完全是外的相互間的否定。這種解釋的錯誤，是由於完全沒有理解對立統一的法則。

恩格斯說：「辯證法的否定，決不是單純的說否，也不是說某種事實不存在或任意破壞牠。……並且否定的形式，第一由過程第一般性質所規定，第二由其特殊性質所規定。我不

單是否定，還要再揚棄否定。所以我造第一否定時，必須使第二否定有可能或變爲可能。然則要怎樣去做呢？這要依據各種場合的特殊性質而定。我若弄碎麥粒，踩死昆蟲，我雖完成了第一種行爲，却使第二種行爲變爲不可能了。所以，各種事物，具有着發展由否定造成的、特殊的、牠本身所固有的方式」。

辯證法的否定，是過程的發展的一個階段，一方面表現爲舊物的克服，他方面表現爲舊物的側面的保存。這樣的否定，叫做揚棄，不過要理解揚棄，必須研究現實的發展。揚棄是實在事物的揚棄，並不是概念的揚棄（如黑格爾所主張的）。揚棄的問題，對于社會發展的傾向之分析，具有顯著的意義。

簡括的說來，辯證法的否定之核心，可以歸着於下述五個命題：（一）否定是過程的矛盾的內在發展的結果；（二）否定是對立統一中的契機；（三）否定同時是否定先行階段的一個階段；（四）否定在其自身中揚棄先行的階段；（五）否定是過程全體的各種階段中充滿矛盾的關聯。

否定之否定的本性

否定之辯證法的理解，能夠更深入的曝露否定之否定的辯證法。在否定之否定

一方面、也和否定一樣，表現客觀事物發展的生涯，表現新的階段與先行階段之內的關聯，表現諸階段之內的關聯的事物一定的方向的發展。這是理解否定之否定的核心。所以在否定之否定的法則上，必須力說客觀對象發展的順序的階段之內的關聯及其相互聯繫。就前段所列舉的麥粒的實例來說，麥粒在其發展的全生涯，採取麥粒——植物——新麥粒——卽肯定——否定——否定之否定的諸階段，完成其各種新的生活的循環。這否定之否定，顯現爲過程的內的矛盾的發展的結果；顯現爲對立的統一的過程的契機；顯現爲在牠本身中揚棄了先行諸階段的過程發展中的特別階段。這個特別階段，卽是解決基本矛盾的階段，是發展的循環終結與新的對立的統一形成的階段。

麥粒在其發展的循環上，否定的契機已包含于肯定之中，因爲麥粒的發展，成爲麥粒的否定而發展爲植物。同樣，否定之否定的契機也包含于否定之中，因爲植物的發展，成爲植物的再否定而發展爲新麥粒。並且，否定之否定的階段，在牠當作一個循環的終結點而成爲新的發展階段的出發點之時，牠又成爲一個契機而包含於新的肯定之中。所以肯定、否定及否定之否定，必須當作現實過程的矛盾的發展及其解決的形態與階段去考察。第一階段是事

物的本質的矛盾設定的階段，是肯定中孕育着否定的萌芽的階段；第二階段，是事物的矛盾的發展的階段，是否定肯定而又孕育再否定的階段；第三階段，是再揚棄否定的階段，是由先行諸階段的發展所準備的矛盾之相對的解決的階段，是新事物的出現而又成爲新事物發展的出發點的階段。所以各階段之間，具有有機的聯繫。任何階段，都顯現爲推進力的矛盾的特別形態，分裂爲肯定與否定，由否定之否定而完成自已的發展。所以否定之否定的法則，就是說明事物經過先行階段的發展而轉生爲新事物的法則。

關于否定之否定的法則，還有一個側面，應當提出來說明。在肯定——否定——否定之否定（例如麥粒——植物——新麥粒）諸階段中，否定之否定這一階段，在外表上好像是與肯定的階段是同一的，即新生的事物好像復歸到舊形態上去，好像是「較低階段的一定的特徵、特性等等在較高階段上的反復」。這種第三階段與第一階段的外表上的同一的問題，我們必須理解各種發展階段之內的關聯（低級階段在高級階段中的揚棄），纔能明白的說明。

一切事物的過程，因其分裂爲互相排斥的對立物及其矛盾的解決，發生出二重的否定。二重的否定，在自然和社會的充滿矛盾的過程中，是一切事物的一般運動形態，是一切事物

的對立統一的發展過程之完成。過程的終點所出現的新事物，在其外的形態上，仍舊復歸到發展的始點。所以否定之否定，在其外的形態上，卽是否定的揚棄，因而復歸到最初的狀態。但在其內容上說，否定之否定，包含着先行各發展階段之積極的成果，卽新事物比較舊事物是更高級的東西。自然界的發展（例如，麥粒——植物——新麥粒）是這樣，社會現象的發展（例如，封建的獨占——自由競爭——近世的獨占）是這樣，世界認識的發展（例如，自然發生的辯證法——形而上學——唯物辯證法）也是這樣。新生的麥粒比較原來的麥粒是高級的，近世的獨占比較封建的獨占是高級的，唯物辯證法比較自然發生的辯證法是高級的（後者是在幼稚的自然科學及社會科學的知識上建立的，前者是在發達了的經驗的自然科學及社會科學的基礎上建立的）。上述諸過程中個別的階段，因其內在矛盾的發展，分裂為部分的肯定及否定，最後在高級階段上顯現出提高全部發展的否定之否定。

所以事物的發展的全生涯中的終點與始點之同一，是外表的同一，不是內容的同一，是螺旋狀的發展，不是機械的循環。在這種處所，表明了辯證法的發展觀與形而上學的發展觀的對立。

三 關於這個法則的曲解

唯物辯證法的否定之否定的法則，無疑的是從黑格爾的辯證法之中抽取出來，而在唯物論基礎上加以改造並使其發展的東西。但是許多曲解這個法則的人們，往往把這個法則還元于黑格爾的「三段法」，妄加批判。依據黑格爾的三段

黑格爾的三段法

法，發展的過程如次：事物的發展，最初出現為正命題；這事物產生出牠自身的對立性即反命題；由于以後的發展，正命題與反命題結合起來，出現為合命題。任何事物的發展，都照這樣的經過構成三段法的三階段——正、反、合。黑格爾想依據這些命題，去確證通過對立性的鬥爭而發展的法則。這無疑的是包藏着關于發展的最深刻的思想。但黑格爾的辯證法是觀念論的。黑格爾替三段法穿上神秘的服裝，把三段法化成一個普遍的公式，並把自然的一切現象都嵌入這個公式之中。「由黑格爾說來，理念的發展，依從三段法的辯證法的法則，規定現實性的發展」。唯物辯證法把黑格爾的辯證法實行唯物論的改造，使否定之否定的法則，從神秘的形式解放出來。如恩格斯所說，否定之否定，「是極其單純的、隨時隨地進行

着的過程。這個過程，只要把舊觀念論哲學掩蔽着牠的舊裝取去，就是三歲的兒童也能理解」。

事實上，如果把一切現象嵌入三段法的公式，是決不能說明發展的。黑格爾的觀念論，把否定之否定看做概念的自己發展的過程，必然的要建立概念的相互推移的純論理學的基礎。這種概念的推移的無理由的遊戲，表現出概念的推移的人工性與空虛。這種當作純論理的構成看的否定之否定，只能表現出否定之否定的法則的外的側面。

唯物辯證法，對于否定之否定的法則的理解，不在于說明那個三段法，而在于力說事物的發展、互相推移的諸現象之內在的關聯，這是在前面已經說明了的。

米海洛夫斯基批判否定之否定的法則時，把這個法則還元于黑格爾的三段法。他以為現實的生活中，單只兩個否定的存在是很少的。他引證恩格斯所舉的例子，說麥粒發芽，開花，結實，是三個否定而不是兩個否定，因而這是四段法而不是三段法了。米海洛夫斯基是爬行的經驗論者，根本上不懂得：這個法則，並不在于否定的數目，而在於發展的全生涯包藏着牠自身的否定及否定之否定的一點。過程的各階段中多數否定之存在，決不排除辯證法的

發展的一般性。否定之否定的法則，並不還元於三段法，這是很明白的。

機械論者與形式論者的曲解

機械論者與形式論者，對于這個法則，也有多少的曲解。機械論者把質的發展還元於量的發展，把辯證法的發展還元於機械的循環。機械論者把物質形態的發展，看做是依從於力學的法則進行的。他們從均衡論之中抽出三段法。例如波格達諾夫說：「過程如果有始點，在始點以前，就不存有兩個對立力的鬥爭，而是存有二力的均衡，這是很明白的。均衡在什麼地方終結，二力的鬥爭在那時就消滅，而生出新的均衡，這是無疑的。這就是三段法的全部。即是從均衡——經過破壞牠的二力的鬥爭——到新均衡」。布哈林的均衡論，也和這相同。他說：「黑格爾理會運動的性質，把牠在下述的形式中表示了。他把均衡的最初狀態稱爲正命題，把均衡的攪亂稱爲反命題，把新基礎上的均衡的恢復稱爲合命題（矛盾和解的綜合狀態）。擬入于這三段法之中的一切存在物的運動的這種性質，黑格爾稱爲辯證法的性質」。布哈林的這種主張，把綜合解釋爲對立的和解，這無疑的是折衷主義。

形式論者，也犯了同樣的錯誤，把合命題解釋爲正命題與反命題之折衷的和解。例如德

波林把辯證唯物當作經驗論與合論理的綜合，當作費爾巴哈唯物論與黑格爾的辯證法的綜合法說明。德波林在合命題的問題上，轉入于機械論的立塲，這是很顯明的。

第四節　本質與現象、內容與形式

一　本質與現象

從現象到本質的認識之推進

上面已經說明了，對立統一的法則、由質到量及由量到質的轉變的法則、與否定之否定的法則，是辯證法的三個根本法則。這三個法則之中，對立統一的法則是根本的法則，是辯證法的核心，其他兩個法則，可說是對立統一法則的不同的顯現形態。所以對立統一的法則，實在是包攝着質量間互相轉變的法則與否定之否定的法則。唯物辯證法，由于發見對立統一的法則，纔能理解自然、社會及思惟的矛盾的發展的根源。可是對立統一的法則，不僅包攝着質量間互相轉變的法則與否定之否定的法則，並且還包攝着其餘的許多法則。在唯物辯證法的哲學上，除了質與量、否定與再否定那樣對立的

範疇以外，還有許多組對立的範疇。例如：本質與現象、內容與形式，必然性與偶然性、現實性與可能性之類。像這類對立的範疇，都是對立統一法則的具體化的形態。這些對立的範疇，在其互相滲透上，顯現着辯證法的一般法則。

這里先提出本質與現象的辯證法來說明。

科學的認識的任務，在于發見客觀事物的發展法則。可是，客觀事物最初在我們的感官上，出現為外的現象。現象是在感覺上給與着的客觀事物之運動的聯結形態或聯結的運動形態，牠是非常錯綜複雜的混沌的東西。為要發現客觀事物的發展法則，第一步的重要工作，就要在那種極其錯綜複雜的混沌現象之中，把捉其一般的、主要的、統一的東西、必然的合法則的聯結，即是把捉現象之中的本質。因為現象之中的本質的發見，與法則的發見，是有極密切的關係的（法則是各種本質的聯結或各種本質間的聯結，說明見下節）。所以，我們對于客觀事物的認識，在其發展過程中，要從外的聯結推進于內的聯結，從比較不深刻的本質推進于比較深刻的本質，滲入于過程的深處，比較其同一性與差別性，從中取出本質的諸矛盾、本質的諸聯結。這樣的去分析事物之內的聯結、抽取其本質的矛盾，同時就發見事物

的自己運動的源泉，發見其發展的法則。

可是，當我們認識客觀事物時，本質並不直接出現于現象的表面，顯出本質與現象的矛盾。例如，地球繞着太陽自動的事實，在現象上表現着太陽繞着地球運動而地球本身不動；月球非發光體的事實，在現象上表現着月球爲發光體。又如，商品生產間的關係顯現爲商品間的關係；商品的價值顯現爲使用價值的交換關係；工資不顯現爲勞動力的價格而顯現爲勞動的價格，等等。像這樣的現象與本質之間的矛盾，正是科學的認識之前提，如果現象真正與本質完全一致時，科學變爲無用的長物了。所以，我們認識客觀事物，不能停滯于牠的現象的表面，而要深入于牠的底奧，發見牠的本質；同時，也不能輕視現象，而使本質轉變爲不能反映客觀現實的法則的單純抽象。我們要用思惟的能力，從反映于感覺上的現象之中，去發見客觀現實的本質。從現象的背後去發見其本質，這是科學的認識的始點。

哲學史上關于本質與現象的範疇的理解之演進

關于本質與現象的關係的理解，在哲學史有許多不同的流派。古代希臘的許多哲學家，想在變動無常的現象的背後，去探求永久不變的本質，因而他們把水、火、氣、土、或原子等，當做本質看待了。這種見解，雖因爲那時科學不

發達，未免失於幼稚，卻已經具備了唯物論的內容。

到了近代，實證科學漸漸發達起來，哲學家們就由中世紀以來各種神學及觀念論所主張的虛假的本質的領域，轉眼來注視於現象的領域，從此形成了經驗論的流派。經驗論者們只把在感覺上給與着的現象當作實在的東西，至于隱藏在現象的根柢中的本質，卻認為是信仰或偏見的產物；因此他們認為一切客觀的現實都只是現象，對于客觀的認識即是現象的知覺。他們以為科學的認識的任務，在于簡約現象世界的複雜關係，確定事物間的表面的關係，而不是探求事物之內的統一、內的聯結，即不是探求事物之本質的聯結。所以他們認為科學的方法，只是單純的記述而不是說明。主觀觀念論從現象與本質的關聯分離出現象來考察，這種見解，是從經驗論產生的。主觀觀念論，把現象歸着於現實的假象，並把假象看成一剎那的幻像，從假象本身奪去客觀的現實性，因而懷疑現實的認識的可能性，而到達於不可知論。

其次，唯理論者從現象分離出本質，而在思惟上加以考察，並把本質看成不變的東西，唯理論者排除在感覺上給與着的現象，想靠概念的分析得到正確的認識。例如他們把數學和

由公理引出認識的幾何學，看做正確認識的範本。他們不能在生動的現象之中去探求本質的矛盾，而在思惟上把本質解釋為最單純的不變的關係。因此，他們把整個物質世界看做沒有發生和發展的世界：把一切社會現象看做永久不變的現象。

經驗論者拘泥于事物的現象，不探求事物的本質，把現象看做事物全體的法則；唯理論者，蔑視現實的多樣性，而提供永久不變的法則。這兩種傾向，是互相對立的東西。康德的哲學，企圖調和這種對立的傾向。康德一方面承認在現象的彼岸有當作本質看的「物本體」之存在，另一方面卻又否認這種「物本體」的認識的可能性。他主張人們所能認識的東西只是現象，因而把認識限定于現象的領域，這是和經驗論的主張相同的。康德這樣的把物的本質搬到「物本體」的世界，把本質從現象分離出來，使兩者變為形而上學的對立物。由于否定本質認識的可能性，康德的哲學就變成了不可知論。

至於把握了本質與現象的辯證法的統一的人，要推黑格爾。黑格爾克服了上述許多片面的偏見，嚴格的批判了康德分離現象與本質的學說。黑格爾確定了本質這概念的相對性，確定了本質與現象、本質與假象之間的密接的相互依存性。他指出了：事物之內的本質並不自

行出現于現象之中，為要理解事物的本質就必須研究現象。可以說，他確是闡明了本質與現象之具體的內容。可是，黑格爾是客觀觀念論者，他雖然也承認現象是客觀的存在的東西，卻又把本質這個概念作純觀念論的解釋。在他說來，現象和本質，對于我們經驗的主觀，雖是客觀的，但兩者都只是思惟的內容。所以他主張在思惟上把握了的本質，對于直接給與着的現象，是占居優位的。

現象與本質的辯證法

唯物辯證法，建立了本質與現象之辯證法的關係，使本質的概念取得唯物論的內容。唯物辯證法，主張本質與現象都是離我們意識獨立而為意識所反映的客觀的實在。現象是在感覺上直接的被反映出來的契機；本質隱藏于現象背後而要靠思惟能力纔能發見、纔能反映的契機。所以現象與本質，是被我們的感覺和思惟所反映的東西，並不是感覺和思惟所固有的東西。現象和本質這兩個契機，並不是直接的同一的東西。但現象與本質，互相推移，互相媒介。現象以本質為媒介而存在，本質通過現象而存在。沒有離開現象的本質，也不能有不具本質的現象。現象是本質的現象，是具有一定的本質的現象；本質是現象的本質，是現象之內的源泉。這兩者相互作用的基礎，是在現象一方面

。現象代表事物之絕對的運動，本質代表事物的安定。所以，現象的本質，就是現象之內的、相對安定的側面。

科學的認識，在于「從現象進到本質，從第一秩序的本質進到第二秩序的本質」，因而暴曝出客觀現實的發展過程及發展法則。關于這樣的認識的進行，我們可就「資本論」作爲範例來說明。

我們知道，「資本論」是從布爾喬亞社會的細胞即商品，開始研究的。商品，是最單純、最普遍數十億萬次被目覩的現象。那種分析，在最單純的現象之中，曝露了布爾喬亞社會的一切矛盾。商品這東西，在我們的感官上，顯現爲使用價值（即現象），可是牠的價值（即本質）却不浮現于表面，這是要靠思惟的能力纔能發現的。「資本論」分析了千差萬別的商品，發現了牠們之間的共通的統一物。這共通的統一物，即是價值；而價值的基礎是勞動，這是可以用社會的必要勞動時間去測量的。由于這共通的統一物的發見，一切商品就變爲同等的東西了。「資本論」由于這種分析，在商品之中，發見了現象與本質之辯證法的統一。其次，價值這東西，在商品交換過程中，出現爲交換價值。交換價值是價值的現象形態

，商品的本質即價值，通過各種現象形態而發展，到達于貨幣形態的階段時，引起商品世界分裂爲商品與貨幣。由于貨幣這種商品的出現，價值又出現爲價格。隨着商品交換的發達，貨幣就在商人手中積蓄起來，等到勞動力的商品化這個條件具備之時，貨幣就變形爲資本。資本是產生剩餘價值的價值。而剩餘價值，在其現象形態上，出現爲利潤，一看好像是從交換過程中發生的，而實際却是從生產過程中發生的，是資本家剝削了勞動者的剩餘勞動的結果。「資本論」照這樣的順序，由第一秩序的本質進到第二秩序的本質，闡明本質通過各種現象而發展，使本質現象（顯現）出來，現象變爲本質。

本質與現象之辯證法的統一的實例，「資本論」在其他許多經濟的範疇中，也是同樣的指示着。例如工錢的本質是勞動力的價格，而在現象形態上出現爲勞動的價格。又如，資本論分析剩餘價值率，在利潤、地租與利息的現象的背後，曝露三者之中的共通的統一物，即是剩餘價值，因而利潤率這種現象中所隱藏着的本質，即是剩餘價值率。

由于「資本論」的指示，我們可以知道，馬克思對于資本主義社會的研究的進行，處處表示着是「從現象進到本質、從第一秩序的本質進到第二秩序的本質」，以曝露布爾喬亞社

會的發展法則的。

本質與假象的關係

具體的現象，極其複雜，本質是當作複雜的現象的共通的統一物而存在，當作統一的契機而存在。所以，現象與本質的矛盾，在我們的意識中反映出來，就成為認識中的矛盾。我們只有理解現象與本質的矛盾的客觀性，纔能理解認識中的這些要素的對立性，理解現實的發展的過程。觀念論者不能理解現象與本質的這種矛盾，反而斷定現象對于本質是非本質的、不必要的東西。他們主張我們的感官是不完全的東西，因而斷定現象是虛偽而不能信賴的東西，不能傳達本質的真相。他們把這種所謂非本質的、非真實的、虛偽的現象，稱為假象。這種見解，完全是錯誤的，這里特別提出本質與假象的關係的問題來說明。

在唯物辯證法說來，假象也是現象，和本質一樣，同是客觀的。現象是一個羣團，一個總體，一個系列，一個過程。總體的現象中的一般的統一、必然的內的聯結之表現，即是本質。在各種個別的、單獨的、部分的、一剎那的現象之中，也隱藏着本質。所以特定現象的總體，與那些現象中所顯現的本質相一致。可是，在個別的、單獨的、部分的、一剎那的現

象之中所表現的本質，與在總體的現象中所表現的本質，是有一定的距離的。就是說，我們單只觀察個別的、單獨的、部分的、一剎那的現象，只能把捉本質的一個方面，而不把捉其全體。我們只有觀察現象的總體、全系別、全過程，纔能把捉通過現象而發展的本質。

假象這東西，是從現實事物的運動而出現的東西，牠是現象的一部分或部分的現象，並不是由「無」而發生的東西。所以假象並不與本質相分離，牠是本質的現象的一部分。如伊里奇所說：「非本質的東西、假象的東西、表面的東西，牠常常消滅，並不像「本質」那樣「堅牢」的被維持，也不「堅固的停止」。例如河川的運動，上有水泡，下有深流。但水泡也是本質的表現！」「假象的東西，是一個規定、一個側面、一個契機中的本質。本質是當作這樣的東西顯現的。假象是本質在其自身中的顯現」（這里所說「假象是本質在其自身中的顯現」的意思，就是指明假象以本質爲基礎而表示本質的一個規定、一個側面、一個契機的現象）。

基于上面的說明，我們可以知道：假象也是事物本身，是現象之中的一部分，是事物發展的一個契機中的本質的東西。所以假象也表現本質自身中的事物的運動、發展及變形。這

種由本質到假象的運動，實是客觀事物的自己運動，並不是「由無到無」的運動；如黑格爾所主張的「純論理的運動」）。

假象既然是部分的現象，是表示本質的一個規定、一個側面、一個契機的現象，那麼，當我們要把捉對象的全本質時，就必須觀察特定現象的總體、全系別、全過程，而發現全部現象中所隱藏的本質。我們不能拘泥於一部分、一刹那的現象卽假象，而遺棄事物的本質。例如，法西斯主義者大呼打倒財閥，這是假象；如果爲這種假象所拘泥，便會斷定法西斯主義者也主張社會革命，而把金融資本所授意的法西斯主義台柱的小布爾喬亞的法西斯運動那種本質看遺漏了。又如，社會法西斯主義者也高唱科學的社會主義，這是假象；如果爲這種假象所拘泥，便會承認社會法西斯主義者也是科學的主義者而把勞動階級中的布爾喬亞的影響（卽勞動貴族的利害）那種本質看遺漏了。又如，托洛茨基主義者，提倡永久革命，這是假象；如果爲這假象所拘泥，就會承認他們是澈底革命者，而把他們對于普羅列達里亞革命力量懷疑的那種本質看遺漏了。這些假象，雖以本質爲基礎而表現本質的一側面、一契機，而那些本質的全部，却不浮現于表面。這是假象與本質的矛盾。爲要把捉那些派別的本質，

只有就各派的理論及行動的一切表現加以考察，纔能理解其本質到假象的運動。

總括起來說，本質與現象的關係，是對立的統一。但兩者之間的矛盾，並不意味着兩者的拮抗。現象與本質，也有是調和的、一致的；也能是非調和的、敵對的。現象與本質是同一，又不同一，現象與本質相適應，又不相適應。現象能完全的顯出本質，也不能完全的顯出本質。但窮其究竟，現象是由本質所規定的。

關于現實的認識之任務，在于理解現象與本質之對立的統一。我們不能離開本質而拘泥于現象，否則便陷入于公式主義（例如布哈林拘泥于歐戰後資本主義虛偽的繁榮，而提出「有組織的」資本主義的問題）；也不能離開現象，而堅持抽象的本質，否則便陷入少數派色彩的觀念論，（例如哥尼克曼忽視社會的本質的發展，而主張歷史唯物論應該探求一切社會經濟構造所共通的法則）。我們當認識特定對象或問題，就必須就其現象的總體（包括假象的東西、非本質的東西、表面的東西等等），加以考察，從其中抽出一般的統一、必然的內的聯結，即抽出其本質；並且還要更進一步的考察現象的發展過程中的各階段、各側面，追求本質的發展。因為本質決不是死板的、抽象不變的東西，而是通過現象的發展而發展的東

西。所以，爲要正確的理解本質，就必須考察本質所現象的具體的諸段階。簡約起來，要理解各種的現象的本質，必須在對象的全部聯繫上，在其運動上，在其發展的具體的階段上去考察。這樣，我們纔能正確的認識現實的發展法則，纔能免除那種分離本質與現象或把兩者看成抽象的同一物的偏向。

二　根據與條件

根據與條件的辯證法

在說明了本質與現象的對立統一以後，接着要說明根據與條件的辯證法。根據與條件的範疇，是對立統一法則的具體化的另一形態。

根據與本質，是同列的範疇。「根據是本質的關係的一個規定」。我們已經知道，隱藏于現象之中的本質，是事物之內的聯結、必然的關係、或矛盾。但是事物之內的聯結或矛盾，可以有許多種類。在這些內的聯結或矛盾之中，必有一種最根本的聯結或矛盾。這最根本的聯結或矛盾，是其他許多聯結或矛盾由牠發生、發展、並顯現出來的始點。唯物辯證法把這種最根本的聯結或矛盾，叫做根據；把其餘的聯結或矛盾，叫做由根據所規定

的東西。例如，我們認識特定社會的程過時，首先要由現象透入于本質，發見其許多的內的聯結、或矛盾，如生產關係、政治關係、法律關係及其他意識形態上的關係等等。在這些關係之中，生產關係是最根本的關係。生產關係的總體，形成社會的經濟構造，一切政治的法律的上層建築，都樹立在經濟構造之上，而一定的社會的意識形態都與牠相適應。這種特定發展階段的生產關係（卽生產力與生產關係的矛盾），卽是根據；那些上層建築，都由這個根據所規定。又如，蘇俄社會主義社會中，同樣有許多本質的關係或矛盾，在這些本質的關係或矛盾中，最根本最原始的矛盾，是社會主義的契機與資本主義的契機的矛盾，是社會主義契機克服資本主義契機的鬥爭，卽是根據；其他許多本質的矛盾，都由這個根據所規定。我們當考察特定社會的過程時，只要能夠分析的把握住牠的根據，在根據的運動及發展上去考察，去追求，就可以知道這個根據的實現及其由萌芽狀態到現象的發展，知道牠出現爲其他許多本質的矛盾的發展過程，因而發見發展法則。

根據與由根據所規定的東西之間，在其規定與被規定的這一點上，是相對的對立，但在由根據所規定的東西是根據的運動及發展的現象這一點上，兩者却是同一的。在這一點上，

由根據所規定的東西，能轉變爲別種本質的矛盾的根據。例如政治的上層建築，雖由生產關係那個根據所規定，但政治是經濟之集中的表現，並且也成爲意識形態的根據。這樣，由根據所規定的東西也轉變爲根據了。又如，蘇俄社會主義大工業的發展，引起農業的集體化。這農業的集體化，雖是由社會主義社會化那個根據所規定的，但農業的澈底集體化的發展，出現爲農村階級關係的改造。而這農村階級關係的改造，是由徹底集體化所規定的。於是澈底集體化就轉變爲根據了。徹底集體化與農村階級關係改造的發展，能夠消滅資本主義的根源，兩者又一同成爲農村社會主義經濟的實在的物質的根據了。只有照這樣去追求根據的發展形態，纔能夠理解蘇俄社會主義社會化的發展法則。

在說明根據及根據的發展的意義以後，再進而說明根據與條件的關係。根據由其萌芽形態到現象的發展，只有在一定的條件之下纔能顯現的。條件是根據的發展的最重要的契機，是在根據的發展過程中由根據所創造的東西。事物的發展，不單依存於根據，並且還依存於由那個根據所創造的條件。例如社會的生產與私人的占有的矛盾之發展，引起資本主義的發展，而這個發展的條件，即是勞動力的商品化。如果沒有勞動力商品化這個條件，資本主義

就不能存在。

條件有兩種存在形式，卽是本質的條件，與非本質的條件。凡是成爲事物本身發展的條件，表現根據的發展的契機的條件，叫做本質的條件，否則叫做非本質的條件。這兩種條件之間，有一定的聯繫，這種聯繫，由牠們的發展所給與着的具體的客觀的實在之聯繫所規定。在根據的發展上，非本質的條件轉變爲本質的條件，爲發展的內容。例如，勞動力之有組織的集合，在蘇俄第一五年計劃實施以前，還不是本質的條件（因爲當時從農村的勞動力很多），但到五年計劃實施以後，大工業發展起來，牠便變爲本質的條件了。又如，生產的熟練工人之養成，在從前也不是本質的條件，但到五年計劃施行以後，却成爲本質的條件了。社會主義的工業，是社會主義國家的根據。這個根據的發展，變化了環境的狀況，克服了舊條件，創造出新條件。如蘇俄的領袖所述，這些新條件，分爲下列六項：（一）自然放任政策之清算、集體農場的農村勞動力之有組織的集合、與勞動的機械化；（二）杜絕勞動力之自然的流出，工錢適應於勞動的質量；（三）重視個性，正確的勞動組織，勞動力的休養與責任的向上；（四）變更對于舊的智識分子的熟練工人的關係；（五）養成勞動者的生產技

術的智識分子；（六）廓淸無計劃的經營，增加工業的蓄積。這六個條件，是社會主義經濟建設的必要的本質的條件。

根據與條件，是對立的同一。在發展的過程中，根據轉變爲條件，條件也轉變爲根據。例如，封建社會的根據，是地主與農民的對立，至於後來發生的普羅列達里亞與布爾喬亞的對立，却只是封建社會發展的一個條件。但是隨着根據的發展，布爾喬亞社會代封建社會而起，於是普羅列達里亞與布爾喬亞的對立，就轉變爲布爾喬亞社會的根據，而農民與地主的對立轉變爲布爾社會發展的條件了。又如，蘇俄社會主義突擊隊，原爲社會主義建設的條件，而在現階段上却成爲社會主義發展的內容（即根據）了。

關于根據與條件的範疇的曲解

關于根據與條件的範疇，在哲學史上有不少的曲解。形式論理學宣稱不顧飄浮於事物的表面，想進一步探索事物發生的根據（即理由），因而在「同一律」、「矛盾律」、「排中律」之外，又添上了「充足律」，即所謂「理由充足的原理」。這個充足律，暗示着一切事物都是某種運動或發展的結果的理由。但形式論理學根本不理解運動和發展的源泉，基于抽象的同一性的原理（即「同一律」），把根據和由根據

所決定的東西，看成抽象的同一，把探求根據（理由）的論理的進行，化為空虛的議論。例如說，植物生長的根據，是溫度濕氣與陽光；經濟恐慌的根據，是金銀缺乏。這便是所謂「充足律」應用的實例。形式論理學把現象的一個側面的規定，當做全體的根據，這無疑是主觀主義的、抽象的見解。

又如形而上學的唯物論，也是用形式論理學的方法去探求根據的。十七十八世紀形而上學的唯物論，在神祕的「物質」或「力」之中，探求自然現象的根據。例如說，熱的發生的根據是「熱素」，火的現象的根據是「燃素」。這種見解，並不曾說明現象的理由（根據），恰如所謂電氣現象的根據是電氣那種見解相同。又如，十八世紀的法國唯物論說，「人是環境的產物」，即是說人類本質的根據是社會關係。但社會關係的根據是什麼？他們說，「意見支配世界」，這便是說社會關係的根據又是人類本質。這樣的見解，是在社會關係與人類本質的相互作用之間，去探求兩者的根據的。這也是形式論理學的方法。

對于根據做了深刻的解釋的人，要推黑格爾。黑格爾主張社會關係與人類本質的相互作用的範疇是不充分的。他提出了表現相互作用的兩個方面的根據的範疇。他以為人類本性與

社會環境之間雖有相互作用，而人類本性與社會關係兩者都是某種「第三者」的創造物，即兩者都是某種特殊力的產物。黑格爾所說某種特殊力，就是人類本性與社會關係所依存的最後的根據。黑格爾這樣的見解是完全正確的。可是黑格爾是觀念論者，他把根據的「概念」認做相互作用的根據。他說：「根據沒有即自與對自的被規定了的內容，因而也不是自己活動的，也不能產生什麼東西。如我們所見，只有概念纔有那種即自對自的被規定了的、因而自己活動的內容」。黑格爾對于根據的理解，完全是觀念論的，他把「概念」看做了現實的根據。

唯物辯證法，在唯物論上改造了黑格爾的哲學，不在概念中去探求根據，而在現實中去探求根據，對于根據的概念給與了唯物論的內容。例如說，人類的本質是社會關係的總體，這社會關係總體的根據是物質的生產關係。唯物辯證法，不但闡明了根據的客觀性、物質性，並且還闡明了條件的客觀性、物質性，同時建立根據與條件的辯證法——這是在前面已經說明了的東西。

現代機械唯物論者，不知道從本質即內的聯結或關係出發去理解過程發展的根據，不知

進從相互作用的諸原因之中去引出根據，反而主張根據是不存在的。他們把發展還元於外的條件，並在外的條件中探求發展的原因。例如，他們考察諸力的作用所顯出的機械的運動，就把諸力的合成力看做運動的根據。又如，他們探求社會發展的原因時，也不在社會內部去探求，而在外部自然環境中去探求，在社會與自然環境的外的關係中去探求，主張社會發展的原因，是社會與自然之間的均勢、均勢之破壞與再建。這是錯誤的。我們考察對象的發展時，固然不能單只探求對象本身發展的根據而忽視那根據的實現的條件，但若把根據還元於條件，就不能理解對象的自己運動的源泉。

少數派觀念論者，另有不同的偏向。他們考察對象的發展時，只知道從對象本身抽出根據，卻忽視根據的發展所必要的條件所演的作用。例如，托洛茨基在一九〇五年時提倡「建立勞動政府」的口號，忽視俄國數千萬農民的作用及意義；在一九二六年時，提倡過度工業化的理論，也同樣忽視農民的作用及意義。這種錯誤，完全是由於重視根據而忽視條件。根據要在外的條件上，纔能得到具體的發展。例如，考察社會的發展時，固然要在社會本身中引出根據、即生產力與生產關係的矛盾，但這個矛盾的發展即社會的生產力的發展，要受外

的自然的條件所影響，這是很明白的。所以考察社會的發展時，固然要從社會與自然之對立的統一出發，從內的過程與外的過程的統一出發，同時又要認識社會卽內的過程之指導的作用，卽確立根據與條件之辯證法的關係。

三　內容與形式

這里，我們進而研究對立統一法則的具體化的另一形態卽內容與形式的範疇。內容與形式的範疇，是認識的發展過程的一種表現，引導我們深入的去發見客觀世界的發展法則。

內容與形式的辯證法

本質與現象的範疇，在上面已經說明了。一切的本質，都在一定的形式上，當作一定的內容，在現象上出現，並給與于現象之中。一切現象，各有其不同的內容，各種現象的不同的內容，各由其所具的不同的形式相比較，同時又自以形式爲前提。例如，物質存在的形式，是運動、時間、與空間。在這一般形式之上，各種具體的物質的存在，各具有其特殊的形式。力學的、物理學的、化學的、生命的、以及社會的種種種現象，各具有其特殊的運動的

物質的內容與運動的形式，而互有差別。而這些形式，都由其內容所產生，並且包含于內容之中。

內容與形式的範疇，是對立的範疇。兩者的對立統一的關係，是客觀的實在的內容與形式的關係在我們認識中的反映。任何事物，都具有一定的內容與形式。內容常是一定形式的內容，離開了這形式就不存在。形式常是一定內容的形式，離開了這內容就不存在。形式由內容產生，牠是內容的某種外面的東西，又是內容的諸契機。內容向形式的推移是形式，形式向內容的推移是內容。所以內容與形式，雖是對立的，却是統一的，而兩者形成爲統一的基礎是內容。例如生產力與生產關係，是特定經濟構造的內容與形式，生產力與生產關係形成爲不可分的統一，離開生產力沒有生產關係；離開生產關係沒有生產力。生產關係由生產力產生，包括于生產力之中，牠本身也是一個生產力。生產力是生產關係向生產力的推移，生產關係是生產力向生產關係的推移。生產力與生產關係在生產力的基礎上形成爲統一。

形式雖從內容產生，但在發展過程中，形式決不是受動的。形式成爲內容之本質的契機，對于內容的發展，具有能動的作用。形式對于內容的能動性，是發展過程的內容本身的能

動性之一種表現。形式不但是內容之內的構造，又是牠的外的構造。在其發展上，內的東西與外的東西，互相轉變，互相推移。所以形式本身，對于內容能夠成就其獨立的發展。當形式由內的東西轉變為外的東西時，就和內容相對立，變為內容發展的障礙。所以形式在其發展上，能促進內容的發展，也妨礙內容的發展。這是形式對于內容的能動性、積極性。例如，生產關係由生產力之內的構造而變為外的構造，對于生產力就取得相對的獨立性。這樣與生產力相適應的生產關係，能夠促進生產力的發展。但生產關係的發展，往往追不上生產力的發展，終至于與發展了的生產力相衝突，而成為生產力發展的桎梏了。

但是形式由內容產生，由內容所規定，所以內容對于形式具有優越性。當形式的獨立發展到了障礙內容之更一層的發展時，內容與形式的鬥爭，就引起「形式的逸脫與內容的改造」。內容之不斷的向前發展的優越性，終于要衝破那成為障礙物的舊形式。在內容對于形式這種鬥爭中，內容克服形式的抵抗，並且廢棄牠，而要求適合於自己的發展的新形式。例如，當生產關係障礙着生產力的發展時，生產力就對生產關係鬥爭，終于廢棄生產關係而創造新的生產關係，使適合于自己的發展。內容結局規定形式，生產力結局規定生產關係的性質

及其發展。

形式與內容的矛盾，在任何事物或過程的分析上，都具有重要的意義。形式與內容的範疇，和現象與本質的範疇，是同列的。前面說過，一切的本質，都在一定的形式上，當作一定的內容，在現象上出現，並給與於現象之中。內容與形式的矛盾，恰是具有一定內容的本質與具有一定形式的現象之間的矛盾。所以，當我們分析任何事物或過程時，必須曝露其一定形式的現象中的一定內容的本質。關于內容與形式的矛盾的曝露，「資本論」之中指示了許多範例。『「資本論」中分析了的商品、價值、貨幣、資本、剩餘價值、地租等經濟的範疇之辯證法的運動，是由人們的社會的(階級的)諸關係所制約的』。人與人之間的生產關係這種內容，常採取物與物之間的物質關係那種形式而出現。科學的認識的任務，就在于曝露出內容與形式的矛盾，指示這些經濟的範疇的發展。『恩格斯在「經濟學批判」的追憶記中這樣寫着：「經濟學不研究物，而研究人與人的關係，結局是研究階級間的關係，這種關係，常與物相結合，並出現為物』。這便是說，經濟學並不研究物與物的關係本身，而是研究那採取物的形式而出現的生產關係、階級關係，並在物的形式的運動中，把握住社會關係的運

動及其運動法則。所以，我們看到「資本論」所闡明的商品、價值、貨幣、資本、剩餘價值、地租等等的辯證法之時，就知道「資本論」是研究着採取物的形式的社會的生產關係；並且知道，資本論所曝露的資本主義經濟的運動法則，即是資本主義的階級關係的運動法則。

分離內容與形式的形式主義與機械論

任何現象都是內容與形式的統一。內容與形式，是互相滲透的對立物。內容與形式的運動及變化，由內容自身的發展所決定，由客觀現實性的發展所決定，（窮其究竟，由其有一定內容的本質中根據的發展所決定）。客觀現實性的發展，決定着內容的發展階段與形式的變遷，並且決定兩者的互相滲透。當我們認識任何現象的內容時，首先要比較各種現象的形式，然後纔能追求其內容的發展所通過的各種不同的形式，纔能曝露其特殊的運動法則，由低級形式到高級形式的轉變的法則。所以形式對於物質運動的規定性，是認識現實的重要的契機。所以科學的分類，必須確立物質運動的低級形式與高級形式的區別與聯繫，並且要在各種錯雜混淆的形式中，抽出其具有特殊的獨有的內容的特殊運動形式，作為每種科學的研究對象。如果忽視了各種運動形式的特殊性，而把形式還元於內容，或把形式與內容看做抽象的同一，就不能理解現象的矛盾，因而不能理解本質

的發展中的形式與內容的發展的辯證法。

內容本身的發展，變更其形式，並通過各種形式而顯現。如「資本論」所分析，價值的內容是社會關係，這種社會關係，經由單純的形態到貨幣形態，通過四種形式而發展；又如地租的內容是土地所有者對直接生產者的農民的剝削，這種剝削，經由勞役、實物、及貨幣的形態到資本主義的形態，通過了四種形式而發展。由此可知任何現象的內容，都表現於種種形式之中；內容的發展，表現於與其發展階段相適應的種種形式之中。在現實認識的歷史上，客觀事物的發展，也有內容與形式的發展，常是不均衡的（這是兩者的矛盾），因而有新內容與舊內容、新形式與舊形式互相錯綜的場合，或者舊內容在新形式中發展，（如布爾喬亞專政的舊內容在法西斯主義的新形式中發展），或者新內容在舊形式中發展，（如布爾喬亞政權在封建的君主政治的舊形式中發展）。此外，還有各種不同的內容，在同一形式中表現的（如無產者政黨與有產者政黨在同一布爾喬亞社會中表現其不同的內容）；也有同一的內容，在混合的形式中表現的，（如蘇俄二月革命的二重政權形式中所表現的民主革命的內容）。內容與形式之互相滲透，是極其錯綜複雜的，所以我們對于現實的認識，要「在這

種錯綜之中，發現指導的形式之運動，指示形式與內容的發展的辯證法，指示新物怎樣滲透於舊物，舊物怎樣適合於新物，指示新物如何表現於舊形式之中，舊內容如何往往表現於新形式之中，——這些工作，只有辯證唯物論纔能做到」。偏重形式而忽視內容，固然是錯誤，但偏重內容而忽視形式，也與辯證唯物論無緣。

分離形式與內容，是一切形而上學與觀念論的偏見。尤其是形式論理學，分裂形式與內容，把內容表現爲沒有形式的東西，把形式表現爲沒有內容的東西。形式論理學的概念，是沒有內容的表面的形式，還棄了現實的內容的一切財富。像這樣離開了內容的形式、恰像是離開了存在的意識。這樣的概念，只是現實的陰影，並與現實相對立。這種見解，是形式主義。康德主義與新康德主義，都是形式主義。新康德主義的形式社會學，是形式主義的社會學。這種社會學，當然不能認識社會的發展法則。

蘇俄經濟學者魯賓一派，主張理論經濟只研究生產關係這形式，而把生產關係的內容的生產力劃分給技術學及工藝學去研究。他們不知道生產關係是生產力發展的形式，生產力是生產關係發展的內容，因而變成了新康德主義的代表，這種錯誤的根源，在于不理解形式與

內容的辯證法。

德波林派，偏重於形式而忽略內容，被稱爲形式主義者。他們的錯誤的根源，由于切離概念與物質的內容的關聯，主張科學是研究某種的概念的東西。形式主義者，忽略了對于過程的具體的內容的研究，而把形式的概念作爲研究對象，因而陷入于觀念論的立場。形式主義，是觀念論的特徵之一。

反之，在機械唯物論者方面，認爲形式對于內容是受動的東西，否認形式的積極性、能動性，否認形式對于內容的反作用，因而把形式溶解於內容之中，因而不能理解事物的運動的特殊諸形式的發展法則。例如，十八世紀法國唯物論者，把物理學的、化學的、生物學的、及社會科學的各種物質的複雜的運動形式，都還元於力學的單純的運動形式，把各種運動形式的物質的內容，都還元於分子之機械的相互作用。因此，他們不能理解內容的發展中形式的積極性的作用，把形式和內容看成抽象的同一物，以致不能理解各種現象的特殊發展法則。現代機械唯物論者們，也冒犯了同樣的錯誤。例如布哈林派所主張的資本主義自然的轉生爲社會主義的理論、豪農經營平和的轉生爲社會主義的理論，就是從這種見解產生的。他

們以爲資本主義生產力的發展，會自動的變化其生產關係，而逐漸的變爲社會主義的生產關係；並且以爲農業生產力的單純的向上，不問其爲資本主義的形式或社會主義的形式，都自然的要澈底集體化，而豪農經營變爲社會主義的經營。這種見解的錯誤，完全由于不理解內容與形式的辯證法。

第五節　必然性與偶然性、現實性與可能性、法則與因果性

一　必然性與偶然性

從本節起，我們進而說明對立統一法則的具體化的其他形態。這里先說明必然性與偶然性的範疇。必然性與偶然性的辯證法之認識，正與本質與現象的辯證法之認識一樣，具有相同的重要性。我們要認識任何事物或過程的發展法則，

哲學史上關于必然性與偶然性的理解之演進

必先由現象透入於本質，在現象中發見其本質。這種從現象中去發現本質的認識，在別的方面說來，卻是從偶然性中去發見必然性。爲要從偶然性之中去發見必然性，就必須理解必然

性與偶然性之辯證法的關聯。

關于必然性與偶然性的理解，在從來的哲學上，出現了形式上不同而本質上相同的兩種形而上學見解，——這是恩格斯在其「自然辯證法」的著作中指摘了出來的東西。

第一種見解，把必然性與偶然性表示爲兩極端的對立物。一種事物，一種關係，一個過程，不是偶然的，便是必然的；不是必然的，便是偶然的；決不能是必然又是偶然。必然與偶然，在自然世界中是並立的存在着。自然雖包括着一切的對象及過程，而在這些東西中，一部分是偶然的，他部分是必然的。這種見解，把能夠採入于法則之中的東西和自己所知道的東西，當作必然的東西；把不能採入於法則之中的東西和自己所不知道的東西，當作偶然的東西。認爲必然的東西，就當作科學上唯一有興趣的東西去說明；認爲偶然的東西，就當作不關重要的東西去捨棄。「照這樣，一切科學都要完結。因爲科學是應當闡明我所不知道的東西的。換句話說，能夠採入于普遍的法則之中的東西是必然的，否則是偶然的。像任何人所知道的一樣，這樣的考察方法，正與所謂把自己所能說明的東西稱爲自然的東西，把自己所不能說明的東西歸諸超自然的原因的那樣科學，實是同類的東西。要把我所不能說明的

原因命名為偶然，命名為神，這是對於事物漠不關心的事情。這兩者都是自己的無知的表現。所以兩者都不屬於科學。科學在拒絕必然的關聯時，就告完結」。（恩格斯）

第二種見解，只承認直接的必然性而否認偶然性。依據這種見解，自然是被單純的直接的必然性支配着。譬如豆莢中含豆五粒，而不是四粒或六粒；蚤虱咬我，在清晨四時，而不是三時或五時。照這樣，自然界和社會方面，都只有必然而沒有偶然，而偶然是完全被排除的。一切事變，都由於原因與結果的不變的連鎖而發生，由確實固定的必然性所引起。像這樣的固定不變的必然性，依然不能超出神學的自然觀的範圍，只是一種空虛的抽象。這種見解，不知道從必然性說明偶然性、反而把必然性貶低為偶然性了。

黑格爾在觀念論的立場，否定了上述兩種形而上學的偏見，確立了必然性與偶然性的辯證法的關聯。如恩格斯所說：「和上述兩種見解相對立，黑格爾提出了從來完全未曾聽到的如次的諸命題。即，偶然的東西，有一種根據，因為牠是偶然的；同樣，偶然的東西又沒有什麼根據，因為牠是偶然的。偶然的東西是必然的。必然性把自己當做偶然性規定。在另一方面，那種偶然性，毋寧是絕對的必然性」。可是，黑格爾是觀念論者，他雖然在其運動與

發展上考察了必然性與偶然性的範疇，展開了關于兩者的對立統一的思想，却主張必然的東西是概念而不是現實，並認定概念是真正的存在，結局把偶然性解消于概念的必然性之中，因而偶然的東西也是概念而不是現實。所以黑格爾把客觀的必然性與偶然，當作主觀的概念。客觀的偶然性與必然性的辯證法，在他看來，只是概念的辯證法的外現。

至於克服上述形而上學的兩種偏見，發見必然性與偶然性的辯證法的哲學，只有唯物辯證法。

必然性與偶然性的辯證法

唯物辯證法認定必然性與偶然性（甚至外觀上的偶然性即假象上的偶然性），都是客觀的實在的東西。現實的必然性與偶然性，都在我們感覺上給與着，但我們感性的認識，只能把捉其偶然性，而潛藏于偶然性之中的必然性，却要靠我們的思惟能力，纔能發見牠，並不是用思惟的能力創造出必然性而把牠嵌入于偶然性之中的東西。我們的思惟能力，只是發見在偶然性之中客觀的給與着必然性而已。

所謂必然性，是由事物或過程的發展的根據而合法則的發生的東西，即是對于過程全體的發展所必然發生而不可避免的東西；所謂偶然性，是必然性的發現的形式及其補充，即是

對于過程全體的發展不是不可避免的、並且也能是在過程以外的東西。任何事物或過程，都具有其內的必然性，但這種必然性的顯現形式，却是偶然性。可以說，一切的現象，個別的都是偶然。例如，植物的種子被埋在土壤之中，在一定條件之下，經過一定時間，便變爲植物。這是種子的必然性。但種子的發芽有遲速不同，並且由種子變成的植物，也有種種形狀，這些都是偶然性。又如人的壽命，在其自然的生長上，有一定的期限，這是人的有機體的必然性。但人的一生是無常的，他受環境所規定，或者自殺，或者橫死，或者因衰老而自然死，這些都是偶然性，這些偶然性，都是必然性所由顯現的形式，都是必然性發展過程中的一部分。並且，偶然性即使遮斷了必然性的發展過程，牠仍然構成了必然性的發展過程的一部分（卽偶然的東西是必然的）。

必然性發展的當然的順序，引起一列的偶然性，並通過這些偶然性而發展。「當作必然的東西看的經濟的運動，通過偶然性（卽事物、事件之內的相互的聯結非常隔離、非常不易規定，因而我們或者忘記牠，或者以爲牠不存在，像這樣的事物或事件）的無限的集合，打開自己的道路」。又如，當作必然的東西看的革命的戰爭，也是通過無數的偶然性而向前發

展的。這種戰爭，依存于雙方的經濟的、政治的、軍事的狀態。在這些狀態中，雙方的組織力、作戰計劃、指導人物、階級意識等無數的偶然性，發生作用，戰爭的過程，通過這些偶然性而展開；特定階級的勝利的必然性，就通過這些偶然性而實現。這類的必然性，都是從這些偶然性的加減乘除的錯綜複合的總體而產生的。這些偶然性，都是必然性的發展所引起的東西，都包含于必然性的發展過程之中。

任何事物，在其發展過程中，經過無數的推移和轉變，與其他許多種的事物的過程相聯繫。世界並不是完成了的事物的複合，而是無數的過程的複合。在這些過程中，事物不斷的生成和消滅。這種生成和消滅的變化，在外觀上常採取偶然性的形式。但在這偶然性的形式之下，潛藏着向前發展的必然性。所以必然性是偶然性的合成，而偶然性是隱藏着必然性的形式。科學的認識，固然是以曝露客觀世界的內的聯結的必然性為最初的前提，但那種內的聯結的必然性，是通過無數的偶然性而實現，而由隱藏着牠的偶然性合成的，因而科學的認識，就不能不研究偶然性。我們知道，科學的任務，在于發見對象本身的發展的法則。法則是事物本身的發展所發露的必然的聯結，卽是在偶然性的形式上顯現出來並貫串於一系列的

偶然性之中的東西。例如、在商品經濟之中，各個商品生產者把自己所生產的商品拿到市場去販賣，他的商品能不能遇到購買者，並且用什麼價格而出賣，大致由偶然支配着。即是說，當我們個別的考察各個商品的交換時，就看到那些個別的交換都是偶然的事情。但在這無數的偶然的事情中，却隱藏共通的必然性，並受這種必然性所支配。商品經濟本身的發展所發露的必然的聯結，即是價值法則。所以研究商品經濟的經濟學的任務，就在于從商品交換的無數偶然的事情中，去曝露這價值法則。

偶然性是必然性的一種顯現形式，是必然的一個契機。在客觀世界中，偶然性的作用是很重大的。我們對于現實的認識，決不能忽視偶然性。「如果偶然性不起什麼作用，世界史就會變爲具有很神祕的性質的東西。偶然性當然進入于發展的一般的進行，而由他種偶然性相減殺。但是促速與延遲，大大的依存于偶然性。在這些偶然性之中，最初站在運動的前面的人們的性格那種「偶然的東西」，也起作用」。例如，一九一四年發生帝國主義戰爭，因塞爾維亞一青年刺殺奧皇太子一事而爆發，這是偶然的。但這個偶然，變成了帝國主義戰爭的必然性的發展的一部分。假使奧皇太子不在當時被刺，戰爭的爆發也會延遲，而戰爭的情

勢也會稍有不同的。又如，社會革命首先爆發于帝國主義戰綫脆弱的一環的俄國，這好像偶然的，俄國大革命得到列寧的指導，也是偶然的。如果俄帝國主義者不因前次世界大戰而疲敝不堪，仍有維持其統治的實力，這革命也許不會在一九一七年爆發。如果當時不是有列寧做領袖，革命的勝利也不會那樣迅速成就。

偶然性不但隱藏着必然性　由必然性所貫串，並且偶然性，在其發展上，也轉變爲必然性。例如，原始的商品交換，最初是由於兩個各有其特殊的剩餘的生產物所引起的，這純粹是偶然。但往後生產力向前發展，各共同體就爲交換而生產了；並且由于社會的分業與私有財產的發生，這個商品交換，就成爲必然的現象。又如，在近代社會中，最初各個勞動者對于雇主之個別的抗爭，純是偶然的，但到後來，這種抗爭就取得大衆的性質，對于全體勞動者階級，就成爲一個必然了。

所以，必然性與偶然性，形成爲對立的統一，兩者互有差別，却又互相滲透。我們對于過程的認識，必須把現實的必然性與偶然性的辯證法反映于概念之中，闡明兩者的統一、轉變與差別，並且指出必然性如何通過偶然性而實現，因而暴露過程的法則。

現代機械論與少數派觀念論關於必然與偶然的問題之曲解

偶然性是與必然性相對立的範疇，牠並不是與因果性相對立的範疇。但偶然性的本身，也是有原因的。在自然界和社會方面，任何現象，沒有不具有其發生的原因，因而沒有原因的偶然性，是決不會有的。一切的偶然的現象都由無數的原因和條件所媒介，都與其餘世界全體相聯繫。不過各種偶然的現象的原因，不一定能夠知道，因為牠與現象的內的聯結相隔離，不易加以規定，因而人們常常忘却牠，而實際上牠是客觀的存在着的東西。後來的形而上學者，把偶然性的範疇和因果性的範疇對立起來，把自己所不能知道其原因的東西，當作偶然的東西去捨棄，這是大大的錯誤，前面已經述說過了。現代的機械論者，踏襲了這種錯誤見解，提出了否定偶然性的主張。他們以為：一切現象既然都有原因，那就在現實上不能有所謂偶然的現象，因而所謂偶然性只是純粹主觀的範疇，只不過把我們還不會理解其原因的現象在主觀上命名為偶然而已。例如，布哈林說：「嚴密的說來，偶然的、即沒有原因的現象，一個也沒有。現象，在我們沒有充分知道的原因的範圍以內，表象為『偶然的』東西」。他把因果性與偶然性對立起來，把偶然性看做無原因性，這是非常的謬見。偶然的東西本身是有原因的，牠是從原因發生的必然的東西，不過

牠的發生，不是從特定過程的本質而來，牠在這過程全體中並無根據。只有在這種意義上，偶然性纔與在特定過程中有根據的必然性相區別，牠並不與因果性相區別。所以偶然性，對于特定過程全體，是外的過程的必然性，而牠自身在這外的過程中仍有其原因，卽是必然性。例如奧皇太子被刺一事，對于帝國主義戰爭的過程全體是偶然性，但他被刺的一件事本身，仍是有根據的，（因為他和他的父親奧皇同是塞爾維亞的侵略者，並且抱了野心走到塞爾維亞，以致為塞爾維亞人所刺殺），仍是必然的。所以，因為不明白偶然性的原因而否定偶然性的存在這種主張，實際上簡直是承認了絕對的必然性。

少數派觀念論者，在另一方面，冒犯了與機械論相反的錯誤。例如，德波林派曾經批判了機械論者否定偶然的見解，主張偶然性是存在的，並且建立了偶然性是外力的結果那種命題。但是這種批判，雖然有相當的真理，同時却又含有錯誤。德波林主張偶然性是由外的條件所規定的東西。他說：「由於從事物之必然的本性以外發生的純粹外的條件所規定的一切東西，都可以叫做偶然的」。這里所說的「純粹外面的條件」那東西，在現實上是不存在的。在現實上，外的東西與內的東西，互相關聯着。一種現象，對于這種過程是外的東西，

對于別種過程就是內面的。我們在前面說過，任何過程，都通過無數的推移，與其餘的許多過程相聯繫。所以一個過程，常與別種過程相交叉，而由別種過程所攪亂，所遮斷。這兩個過程的交叉點所發生的現象，在各過程的全體中沒有根據，可以說是偶然的，即是所謂「外的必然性」。這樣的偶然性，對于過程的發展，往往有決定的意義。例如，行人被汽車軋死，經濟的繁榮因大地震而燬滅，這都是偶然的。這種偶然性就是所謂外的必然性。但這種外的必然性，在與牠所交叉的另一過程說來，却是內的必然性。因而偶然性這個範疇，只是相對的。並且就是這樣的偶然性，也仍然是特定過程的必然性的現象形態和補充物。德波林不明瞭必然性和偶然性的辯證法，主張偶然性只是「外的必然性」，並且還把必然性看做與「蓋然性」相同的東西，（例如他在所著的「辯證法與自然科學」中，把統計各種偶然現象的蓋然性，看成必然性），這顯然是錯誤。至于說把兩個過程的交叉的契機，看做偶然，這是踏襲了普列哈諾夫的見解的。普列哈諾夫說：「偶然性只出現于必然的過程的交叉點」。這樣的偶然性，如前面所說，當然是存在的，但牠只是偶然性的一部分的形式，並不是偶然性的一切形式。各種過程的內部都有偶然性（必然性的顯現形式），這是很普遍的偶然的現象

，並不一定單只在兩過程的交叉點纔有偶然性，（如果這樣，某一過程如不與別種過程相交叉就沒有偶然性，因而這過程的必然性就沒有顯現的形式了）。普列哈諾夫與德波林這種見解，顯然的把偶然性當做和必然性抽象的對立物了。

偶然性是必然性的顯現形式和補充，是對于必然性而言的外的現象，這在上文已經說明了。我們對于這樣的偶然性，不能看做絕對的東西，必須就各種具體的現象去考察偶然性與必然性的發展。現實的現象、極其複雜，我們當然不能一次的、完全的、絕對的把牠的法則反映出來。所謂必然性與偶然性，只是現實的合法則性的一種顯現形式，我們不能把兩者嵌入于絕對不變的公式之中。

在討論了必然性與偶然性的問題以後，還須提出對于這問題的實踐的態度的問題。在解決這個問題時，有三個契機是必須理解的。這三個契機，是對象、條件與行動性。我們認識對象時，首先要把捉住對象的根據的發展的必然性，其次要考察：對象的必然性的發展，在什麼條件之下顯現於具體的偶然性的形式之中；在什麼條件之下，積極的克服偶然性，通過偶然性的系列而發展，偶然性轉化于必然性；並在什麼條件之下，對象的發展，由一種形態

轉變為他種形態。這樣，關于對象的認識，就能使我們成立科學的預見，決定實踐的態度。例如，關于現代社會之具體的全面的研究，使我們預見到現代社會之必然的轉變為未來社會，並決定特定階級的行動性。

二　法則與因果性

法則

一切科學的認識的窮極目的，就是暴露研究對象的發展的法則。當我們認識特定的對象時，首先要依據對立統一的法則，從質與量的範疇出發，次第推移到對立統一法則的具體化的諸形態——否定與再否定、本質與現象、根據與條件、內容與形式、必然性與偶然性等形態，認識對象的諸現象的全面的聯結，更進而發見諸「現象的更深刻的法則、聯結、關係、媒介、源泉、自己運動的原因，闡明其發展的根本傾向」。

關于特定對象之科學的認識，要在對象的全面性上，在其一切的聯結、媒介與運動上去把捉並反映對象的全體性。這樣的工作，雖然是可能的，却是很困難的。但現實的全面的研

究之要求，却警戒着「思想的硬化」，使我們在認識過程中不至離開「具體的眞理」的原則。我們的認識，在種種的限制上雖然不能夠絕對完全的把捉現實的全面性，而現實中內的法則，却是能夠把牠反映出來。所以一切科學的認識的任務，在于發見現實的內在的法則。

於是我們提出法則的概念來說明。

法則是事物本身所固有的、客觀的、內在的諸現象的聯結的發展的傾向之反映，是表現兩個或兩個以上的現象間之必然的關係的東西，是表現諸現象的本質自身所發生的聯結的東西。所以法則是事物的發展過程中的本質的東西的反映，「法則是諸本質的、或諸本質間的關係」。

「法則與本質，是同種類的概念」。本質潛存于現象之中，所以當作本質的關聯看的法則，是「現象中堅固的東西」、「現象中同一的東西」、「本質的現象」、「現象之靜止的反映」、「運動中的本質的東西的反映」。所謂法則的認識，就是在現象間的複雜錯綜之中，發見其本質的關聯、「靜止的東西」。正因爲法則是現象中的本質的關聯、靜止的東西的反映，所以法則比較現象是貧弱的。法則只能在大體上、近似的、不完全的把捉變動中的現

象，不能攝取現象之無限的豐富的內容。因爲本質的關聯，在各種個別的現象中有種種的偏差。這些偏差就是各種個別現象的特殊性。當我們從現實的各種現象中抽取其本質的關聯即法則之時，就不能不捨棄各種個別現象中的那些偏差或特殊性。所以法則比較各種具體的現象是貧弱的。即是說，一般的東西只包攝個別的東西的側面，而個別的東西的內容比較一般的東西更爲豐富。但是，從現實性之中抽取出來的本質的關聯即法則，在現實的發展的傾向中，通過現象羣而出現，而發展。在法則貫串於現象羣而實現自己的這一點，法則的概念，却「比較各種個別現象更深刻、更正確、更完全的反映現實性」。即是說，一般的東西比較個別的東西，更深刻的反映現實性。所以法則的概念，一方面是現象之靜止的反映，牠比較變動中的現象是很貧弱的，因而是「狹隘的、不完全的、近似的」把捉現象羣；另一方面，法則反映着現象羣的靜止的東西、本質的關聯，牠比較個別的變動的現象，更深刻、更正確、更完全的反映現實；——在這一點，就存有法則這概念本身的內的矛盾。法則的概念這內的矛盾，是客觀現實的發展過程中內的矛盾在認識上的反映，是現實中的本質與現象的矛盾在認識上的反映。

法則這概念，正因爲含有其內的矛盾，所以牠的本身，也是可變的，是發展的；牠也和其他的概念一樣，成爲人們認識世界的一個契機，一個階段。「法則的概念，是人類對于世界過程的統一及關聯、相互依存性與全面性的認識的階段之一」（伊里奇）。人類在其實踐的過程中，不能一舉而完全正確的把客觀世界的全體性都反映於法則的概念之中。人類只有通過數千年物質的生產的實踐，纔能逐漸的、比較完全、比較正確的、近似的認識客觀世界的法則。所以法則雖是現象之靜止的反映，但所謂靜止的東西的反映，也只是相對的，不是絕對的。法則本身，是可變的，是發展的。

唯物辯證法，認定法則是變動的、不是永久固定的東西，牠也有質的差別。法則的質的差別，由現實性的質的差別而生；法則的變質，由現實性的質的變化而起。法則的認識的發展，以人類的歷史的實踐爲基礎。就自然法則舉例來說，例如古代人所發見的「摩擦生熱」的法則，往後由于實踐的發展，演進爲「一切力學的運動藉摩擦之助而轉化爲熱」的法則；到了近代，這法則更普遍化起來，演進爲「任意的運動形態，在一定條件下，轉化爲他種運動形態」的法則。又如，「溫度相同時，氣體的容積，與壓力爲反比例」——波依爾這個法

則，往後經過列諾爾的實驗，把這個法則改變為比較正確的東西，即發見了波依爾那個法則不能適用于由壓力而變為流動液體的氣體，並且在壓力接近於液化點便不能適用。又如，牛頓氏的引力法則，近來演變為相對性法則。這是自然法則的歷史的相對性的實例。再就社會法則舉例。人類社會的各個歷史的發展的階段，各自具有其質的特殊性，各自具有其特殊的發展法則。又如，資本主義的法則，也有其歷史的相對的性質，並不是永久不變的自然法則。並且，資本論所曝露着的資本主義社會的法則，如資本論著者所自述，也只是當作一種支配的傾向而實現的。例如他說：「大概在資本主義生產方法之下，一切一般的法則，以極其錯雜的近似的方法，只當做支配的傾向、當作決不能充分確立的、不斷的動搖的某種平均而被實現的」。所以在各種具體的現實性之中，法則只是在純粹的姿態上表現現象的本質，而近似的把握其一般的合法則性。現實上，法則決不是以純粹的姿態而實現，並且只是以不斷的偏差為媒介而實現，當作克服不斷的動搖和偏差的支配的傾向而實現。例如價值法則，是當作不斷的背離于價值的的動搖及偏差的平均而實現的。

所以，法則的規定，只是相對的，不是絕對的。任何法則，只有在嚴格規定了的條件之

下纔是妥適的。具體的條件變化了，那種現象的法則，也不能不起變化。這種具體的條件，和所研究的現象的運動一樣，是歷史的發展的結果，因而法則也是歷史的。

一切的法則，雖然都具有歷史的相對的性質，但法則的普遍性、即普遍化了的法則，仍是存在的，即反映物質的永遠的運動、發展的法則，仍是存在的。例如唯物辯證法的諸法則、對立的統一的法則及其具體化的諸形態，就是普遍化了的法則，是絕對的永遠妥當的法則。因爲物質的運動是絕對的永遠的，因而反映物質運動的絕對性永遠性的對立統一的法則，是客觀世界的一般發展法則，牠本身是辯證法的，又是歷史的。這是在科學及技術的發展過程中，在人類知識的全歷史中所確證的客觀的絕對的眞理。法則的絕對性與相對性，是辯證法的對立，不是形而上學的對立，這正和絕對眞理與相對眞理之間的辯證法的關係是相同的。眞理是具體的。法則的相對性與絕對性，要由人類之長期的實踐的規準所檢定、所證明。

形而上學的法則觀，把現象的一斷片當作絕對不變的東西，因而把法則看作絕對化物神化的東西；在另一方面，觀念論的法則觀，把法則作爲主觀的產物，作爲悟性或理性的產物。這兩種法則觀，都是唯物辯證法所要積極的去克服的東西。

法則與因果性

由于法則的研究，我們不能不進而研究因果性的問題。法則原是因果關係的必然性。

一切的現象，都由先行現象而發生，又轉變爲後續的現象。一切的現象都有其發生的原因，牠自身是那種原因的結果，同時又是後續現象的原因。原因和結果的這樣的關係，叫做因果性。爲要說明因果性，不能不先說明相互作用。

世界是無數運動的物質的過程的複合體。任一過程，由於物質的自己運動，發生現象的系列，這些現象間有無數的推移、聯結和相互作用，這些由過程內部發生的相互作用，是內的相互作用。同時，任一過程，都與其他的過程相聯結、相作用；過程與過程之間的這些相互作用，是外的相互作用。「當我們考察運動的物質時，首先映現於我們眼前的東西，是個個的運動、個個物體相互間的交互聯結、相互制約性」。「相互作用，從今日自然科學的立場，在大體的考察運動的物質的場合，是我們最初所遇到的東西。我們看到，一聯的運動形態、即力學的運動、熱、光、電，磁，化學的化合及分解、凝集狀態的推移、有機的生命，——這一切都互相轉化，互相制約；在這裏是原因的東西，在那裏就變爲結果，並且那種場合

，運動的總量，通過一切的形態變化而同一的被保存着」。「我們只有從這種普遍的相互作用開始，纔到達於眞實的因果關係。卽，理解個個的現象時，我們要從全體的關係把牠分離出來，並且孤立的觀察牠，在那種場合，相互的變化的運動，一方出現爲原因，他方出現爲結果」（恩格斯）。

所以我們認識客觀世界時，不能單只考察其相互作用，而是要從物質的運動及其聯結的過程，抽取原因與結果的關係，藉以表現物質的運動及聯結的法則。在物質運動的過程中，有起能動作用的運動，由于能動作用的運動，引起受動作用的運動。這能動作用的運動，可以看做原因，這受動作用的運動，可以看做結果。這兩種運動，是從物質的運動的過程中抽取出來的東西，卽是從一般的聯結、相互作用中抽取出來的東西。例如考察特定對象的過程時，我們從中抽取先行和後續的兩種運動，把前者稱爲原因，把後者稱爲結果，這樣的去構成因果性的概念。我們憑藉這樣構成的因果性的概念，作爲認識對象的一個階段，去認識對象的普遍的聯結的合法則性。

但是從全部運動過程中、從全部的相互作用中抽取出來的原因與結果，只是全部過程中

的一個斷片，一根鏈子中的一個環，一般聯結中的一契機。因而因果性的概念，也只是相對的、一面的、不完全的東西，牠只是相對的、一面的、不完全的反映現實的全過程中的一般的聯結。所以我們所理解的因果性，只是客觀的一般的聯結的諸規定之一小部分。只有這樣的去理解因果性，纔能懂得因果性是認識現實過程的一般的聯結的合法則性的一個階段。

原因與結果，在相互作用的基礎上，形成為對立的統一。在相互作用上，原因變為結果，結果又變為原因，兩者互相轉變，互換地位。例如，我們從任何物質運動過程中抽出任一現象而追溯其因果時，就知道這一現象是先行現象的原因，是後一現象的結果，同時又知道原因的現象更有原因，結果的現象，更生結果。所以「在其與宇宙全體的總關聯上去考察其個別的情形時，原因與結果就互相混亂，變為普遍的相互作用，兩者無間斷的互換地位，此時在這裏是結果，在那裏立即變為原因，反之，在這裏是原因，在那裏立即變為結果」（恩格斯）。再就某一過程中抽取先行和後續的兩個現象而考察其因果關係時，前者是後者的原因，後者是前者的結果，但在反對的方面，後者也影響於前者，而成為前者的原因之一。例如就社會現象來說，經濟構造是政治的上層建築之決定的原因，但當作上層建築看的政治，

又反作用於經濟構造，而成爲經濟構造的變化的原因之一。像這樣，原因與結果之間，存有相互作用，存有內的必然的聯結。但原因與結果，雖有相互作用，而兩者的相互作用的基礎必須指明出來。若單只說起相互作用而不指出其基礎，就變爲循環論理。例如說起政治與經濟的相互作用時，就要指出經濟是基礎；說起生產關係與生產力的相互作用時，要指出生產力是基礎。只有指出這樣的基礎，纔能認識現實的自己運動及其運動法則。

因果性的概念，雖然只是相對的、一面的、不完全的反映現實諸現象之一般的聯結，但這個概念卻是認識物質的運動過程的一般的聯結的法則的階段。從因果性的見地去考察現實的過程，固然是把現象弄得單純化了，但因果關係的發見，卻能使我們深入的去認識現實。因果關係是科學的認識之必然的基礎。我們在實踐上觀察對象時，看到諸現象的相互作用，探求對象由於什麼原因，在什麼條件之下，由一種形態轉變爲別種形態（即結果）。這樣的因果關係的發見，使我們能夠豫見對象的發展的傾向，而得到合目的的實踐的行動的可能性。我們知道了對象的某種運動所由發生的條件，就能夠在實踐上造出那種條件，因而再造對象。這種實踐的認識與認識的實踐，在自然現象的認識領域中，在社會現象的認識領域中，都

是必然的基礎。所以人類的實踐，不但造出因果性的表象，並且能成爲證明因果性的規準。

唯物辯證法的因果觀，與觀念論及機械論的因果觀，截然不同。觀念論者主張因果性是悟性之先天的形式；休謨主張因果性是思惟的習慣的產物；馬哈主張因果性是以數學上的函數關係爲模型的思惟方法；——這些主張，完全否定了因果性的客觀性。至於黑格爾雖然非常「深刻的豐富的理解」了因果性，而主張因果性是世界的一般聯結的認識上的一個契機，可是他所說的世界，却當作絕對精神解釋，因而他對于因果性的見解，仍是觀念論的。所以觀念論者卽使承認了因果性，也仍然是主張思惟規定存在的。

機械唯物論者，雖然也知道因果性的概念是物質關係的反映，却把機械的因果性看做因果性的一般形式。他們把物理學的、化學的、生物學的、社會的諸現象的因果關係，都還元於單純的力學的因果關係。他們不知道從物質的自己運動形式之相互作用的觀點去理解因果關係，却把原因與結果當作一過程與過程的外的相互作用去說明，因而把原因和結果看作固定不動的對立物，並且主張在外的相互作用中探求對象發展的原因（例如說社會的發展依存於自然環境）。這種見解，完全沒有理解因果關係的辯證法。

人類的實踐，證明了因果性的客觀性，而反映着客觀的因果關係的因果性的表象及概念，也是人類在實踐的基礎上構成的。人類在其實踐上，發見了現實的現象的因果關係，就能夠從事于合目的的實踐的行動，而再造那種現象，因而改造世界。這種合目的的實踐的的行動，是人類認識客觀世界的因果性的結果。

目的的概念之科學的說明

提起「目的」的概念時，我們不能不說明這個概念與「目的論」的見解的區別。目的是與原因相結合着的東西，即是說，合目的性與因果性是互相結合着的東西。因果性不與合目的性相對立，而與「目的論」相對立，這是要特別注意的事情。唯物辯證法，並不否認自然現象及社會現象的「目的」的意義，尤其不否認人類的合目的的實踐的行動，反而由因果的認識的見地去說明這個目的，這是與「目的論」那東西截然相反的。

目的論是與原因論相反的觀念論哲學中的一種潮流或傾向。目的論的見解，在近代以前，特別是在中世紀時代，完全與宗教或神學相結託。那時的目的論者，主張世界一切存在物，都是上帝以一定目的創造出來的東西，一切存在物之中都存有上帝所預定的目的，因而一切自然現象及社會現象都遵從既定的目的而顯現。如恩格斯所說，在目的論者看來，「貓是

因爲吃鼠而被創造、鼠是因爲供貓所吃而被創造的東西，並且自然全體是因爲證明造物主的聰明而被創造的」。這樣的目的論，是與神學合流的。到了近代，自然科學與技術逐漸發達，目的論却改變了形態，已不向事物外部探求上帝所設定的目的，而在事物內部去探求合目的性了。例如說，生物之內的合目的性，是生物有機體之合目的的構造。生物體的各部分的器官，由于那種合目的的構造，所以能夠發揮其一定的機能，如目能視，耳能聽，舌能嚐，鼻能嗅，手能握，足能行等等，都是由于人體的合目的的構造的結果。這種改變了形態的目的論，也浸透于觀念論的社會科學的領域，例如新康德主義的歷史學說，排斥歷史的因果性而主張探求歷史的內的目的或最高價值，就是這種目的論的應用。

各種形態的目的論，現在都被唯物辯證法所克服了。在唯物辯證法看來，事物的合目的性，只是因果性的產物。一切事物或過程，都依從其內的因果性的法則而發展。就有機體的合目的性爲例，如達爾文所主張，這是要由因果性的法則去說明的。生物有機體的這種合目的的性，是數千萬年的自然淘汰的因果性的結果。所以現象的合目的性，要由現象的因果性去說明，即一種現象「爲什麼目的」而發生的問題，與那種現象「因什麼原因」而發生的問題

，是互相結合着。就生產的勞動來說，勞動當然是一種合目的的東西，這就是所謂「合目的的勞動」。人類的這種「合目的的勞動」，是與動物形態的無目的的勞動不同的。人類的勞動，依着預定目的實行。「人不但變化自然的形態，同時還在自然物中實現他的目的」。但是人們如果不理解自然現象的因果性，就不能變更自然物的形態，使適合于自己生活上的目的。例如人們爲了取得糧食的目的而經營農業，如果不知道植物種子在一定溫度陽光與濕氣等條件之下而發芽而滋長的因果關係，當然就不能實現自己的目的。並且，勞動的生理能力的支出與加工于對象時的變化之間，也存有因果關係。所以合目的的勞動，只有根據于自然的因果性的認識，纔有可能。人們在社會中的一切實踐，都追隨于各種特定的目的，而一切合目的的行動，又都是由于認識各種社會現象的因果性的結果。所以，自然現象與人類行動的合目的的性，都必須當作牠自身的因果性、合法則性的特殊的顯現形態去考察。

三 可能性與現實性

可能性與現實性的兩個概念的意義

最後，我們進而說明可能性與現實性的範疇。可能性與現實性的範疇，是對立統一法則的更進一層的具體化的形態，反映着客觀世界的更深刻的多面的聯結。所謂現實性，意指着當作由先行的發展全體所準備的合法則的必然性而在實際上給與着的存在，牠不僅是個個事物的事實上的存在，並且是比較外的存在還更深刻的東西。現實性的範疇，反映客觀世界的全部聯結，曝露客觀世界的合法則性。現實性之中，包括着本質與現象、根據與條件、內容與形式、必然性與偶然性等等；因為這些範疇都反映着現實性的各種側面，而現實性這範疇，是反映構成客觀的實在的一切內的及外的契機的總體，反映一切側面的相互關係的。正因為現實性這範疇反映客觀的實在的一切側面的總體，所以牠是非常重要的東西，客觀的具體的真理，是從「現實性的一切側面的總體」構成的。

可能性也是客觀的實在。某種事物的存在條件雖然存在着，而牠的存在不能當作必然性主張的東西，叫做可能性。可能性是與現實性有區別的，兩者不能看做同一的東西。現實性與必然性密切的結合着，牠由必然性發生，並表現必然的過程。「現實性在其展開上出現為必然性」。但必然通過偶然性的形態而顯現，所以現實性之出現為必然性，常因偶然性的情

形不同，有採取不同的姿態的可能性。但是可能性仍是受限制的。特定的現實性，表現特定的必然的過程。這必然的過程的內的本質、根據的發展傾向，決定着在這過程的適應的階段上發生的可能性。所以可能性也是實在的，牠仍受根據的發展所決定，不過不能當做必然性主張而已。這樣的可能性，是實在的可能性，是唯物辯證法上所研究的可能性，牠是與形而上學所想像的抽象的或形式的可能性，截然不同的。

抽象的或形式的可能性，是想像上的可能性，是形式論理的、排除了思惟上的矛盾的意義上的可能性。譬如說，太陽明天能與地球碰撞，桃樹上能長出梨子，低能兒能變成哲學家，勞動階級能變成資產階級，蘇俄的共產黨能變成資本家團，——這一切都是想像上的可能性。但這樣的可能性是不能轉變為現實性的。因為這些都不是基于現實性的諸條件的空想的可能性。所以形式的可能性與實在的可能性這兩個範疇，不能不嚴格的加以區別。實在的可能性，是在特定過程的適應的階段上發生的東西，具在特定過程的根據的發展傾向中存在着的東西；反之，形式的可能性，却不具有這種性質。所以可能性雖能轉變為現實性，而能夠轉變為現實性的東西，却只是實在的可能性。哲學上所說的，物質由一種運動形態轉變為他

種運動形態，就是意指着由一種現實性轉變爲他種現實性。而一種現實性到他種現實性的轉變，即是前者的發展過程中的特定階段上發生的可能性轉變爲他種現實性。譬如，資本主義社會的發展，轉變爲社會主義社會，這是必然的過程，但在這過程中的特定階段上發生的社會主義革命，能促進這種必然性實現，這是社會主義的可能性。這種可能性的實現，即是社會主義社會（現實性）。所以可能性即是存在于現實性之中而往後能夠展開爲現實性的東西。

實在的可能性，能夠有兩個或兩個以上，大概可以分爲兩個種類。因爲如上面所說，實在的可能性是在特定過程的適應階段上發生的東西，並受根據的發展傾向所決定，所以實在的可能性，是表現根據的發展的可能性。但任何根據，都包含矛盾的兩方面，因而表現根據的發展的可能性，也分爲兩個種類（各種類之中，也不一定是一個）。例如，生物有機體，因其內的根據（即根本矛盾，如生與死）的發展，由于種種的條件的不同，或者生長，或者死亡，這是兩種實在的可能性。又如，德國一八四八年的革命，也有兩種實在的可能性，即布爾喬亞與封建階級妥協而終結革命，或者普羅列達里亞爲實現勞動階級的解放而繼續革命。這兩種可能性都是實在的。在社會生活的領域中，實踐的階級、對于這兩種可能性，是要

善于選擇的。

實在的可能性與抽象的可能性的區別，在上面已經說明了。但兩者之中，由于實際條件的變化，也能互相轉變的。例如空想主義所主張的，合作社能實現社會主義，這是抽象的可能性，但在蘇俄的種種新條件之下，合作社現實的轉變爲農民經濟的社會主義改造的唯一可能的道路。于是抽象的可能性轉變爲實在的可能性了。又如，先進資本主義國家，要通過社會革命，纔有轉變爲社會主義的可能，這是實在的可能性。但在今日非常落後的非資本主義國家，却可以不通過社會革命而轉變爲社會主義。于是，實在的可能性轉變爲抽象的可能性了。不過，兩者互相轉變的問題，要由其具體的條件與發展的一般的進行所決定，並不是一切抽象的可能性都轉變爲實在的可能性，也不是實在的可能性常常失掉意義。

可能性轉變爲現實性的三個契機——對象，條件——與運動

可能性之轉變爲現實性，是在一定條件之下實現的。當我們考察可能性轉變爲現實性之時，必須觀察一定的對象與牠轉變爲他種形態時的一定的條件。對象與條件，都是現實的存在着的東西，牠們的本身是現實性，並且是不斷的變化着的東西。由于對象與條件的聯結的運動及變化，可能性便轉變爲現實性。例如麥子（對象

），在一定的土壤、溫度、陽光、濕氣等條件之下，有變爲麥苗的可能性。由于麥子與條件的聯結的運動，麥苗便生長出來，可能性便轉變爲現實性了。但是麥子在別的條件之下，也有變爲啤酒的可能性。所以對象與條件的聯結的運動，使可能性轉變爲現實性。但對象與條件的結合的運動，有種種的形態，因而可能性到現實性的轉變，也能有種種的色調。就個個的場合觀察對象與條件的結合的運動時，可能性就含有種種偶然性；當發展着的對象與其全部的條件相結合之時，可能性就成爲現實性。所以黑格爾說：「什麼事是可能或是不可能，還依存于內容，即依存于現實性的契機的總體」。

可能性轉變爲現實性的條件的意義，固然是很重要的，但我們對于條件的意義，不能做過大的估價，（否則就變成自然生長論者），也不能做過小的估價，（否則變爲盲目行動家），這是在研究根據與條件的問題時已經說明了的。但是單只說明可能性轉變爲現實性的條件之意義，還不能完全解決可能性轉變爲現實性的問題。爲要完全解決這個問題，我們還得在對象與條件兩個契機之外，再提出運動的契機來說明。所謂運動，即是物質對象的自己運動，是其內的根本矛盾的運動。這種運動，表現着物質對象的積極性。對象的根據之發展，

克服偶然性、廢除舊的條件，創造新的條件，於是對象就由一種形態轉變為他種形態。所以物質對象的自己運動，規定着牠自身所具有的可能性到現實性的轉變。物質對象，由于自身的積極性，在一定條件之下，促進牠的可能性轉變為現實性。物質對象的自己運動、積極性，在一切自然現象及社會現象之中，都是存在的。

在人類歷史方面，使可能性轉變為現實性的運動，是有意識、有目的、有計劃的社會的實踐，窮其究竟，這就是在政治上集中的表現了的社會集團的實踐。一切歷史的現象，都是人類積極的活動的結果，人類的歷史是人類自己所創造的。所以歷史領域中的可能性到現實性的轉變，必須通過人們的社會的實踐而實現。例如，社會主義的可能性到現實性的轉變，需要一系列的條件，特別是一定經濟的條件。但這類條件本身，並不能使可能性轉變為現實性，為要促進這個轉變的實現，進步的社會集團，不能不從事于實踐的活動。為要從事于這種實踐的活動，他們必須在實踐中去認識現代社會的發展法則，認識並選擇那些實在的可能性，積極的担負自己的歷史的使命，獲得指導實踐的理論，嚴密自己的各種組織，在政治上集中自己的活動，只有這樣，才能促使這個轉變的實現。

由于上述的說明，我們可以理解客觀情勢與主觀條件的問題。實際上說來，可能性實現的諸條件之中，包含着客觀的條件與主觀的條件。例如經濟的諸條件即是客觀的條件；而進步的社會集團的有意識有目的有計劃的實踐，即是主觀的條件。（進步集團的實踐，原是現代社會的根據的發展的產物，在這種場合，根據轉變為條件了）。所謂客觀情勢，就是那些客觀條件與社會各集團間的勢力關係的總稱。進步的社會集團，只有分析客觀情勢，去發見並選擇實在的可能性，盡量的把捉並利用客觀的條件，努力的促進主體條件的成熟，使這可能性與客觀的及主觀的條件相結合，有意識、有目的、有計劃的避免一切的迂路，努力促進所選擇的可能性的實現。

關於兩種實在可能性的選擇的問題，是促進或延遲過程的發展的樞紐，是成功或失敗的關頭。這個選擇，必須正確的分析客觀的情勢，估量主觀的條件，注意于整個過程的發展的鏈與環的關聯，把所選擇的一種實在的可能性當作鏈子中的特殊的一環來確定。例如一九一八年的普列斯德媾和，就是當作鏈子中的特殊的一環而抓住的兩種實在的可能性（媾和則新政權有維持的可能性，續戰則新政權有崩潰的可能性）之一。又如，第一次五年計劃進行的

時期中「抓住技術」的口號，也是當作社會主義經濟發展的鏈子中的特殊的一環而抓住的兩種實在的可能性（如能于最短期間使技術趕上先進資本主義諸國，社會主義經濟的建設就有可能性，否則有崩潰的可能性）之一。所以可能性的選擇，要考察整個過程的發展的傾向，把所選擇的可能性當作鏈子中的一環來確定，抓住這一環而接近于其次的一環，決不能因要抓住一個環而拆散整個的鏈子，不能因為目前的暫時的利益而犧牲後來的永久的利益。

如上所述，社會的實踐，是可能性到現實性的轉變的重要的契機，如果忽視這個契機，就會陷入于機械論的宿命論者的立場。機械論把可能性與現實性看成同一的東西，不理解可能性實現的諸條件，也不理解主觀條件與客觀情勢之適應的統一，更談不到兩種實在可能性的選擇的問題。他們認為可能性到現實性的轉變是必然的過程，既然是必然的過程，牠就是自然生長的東西，就不須要什麼條件，也不須要人們的努力。如同月蝕是預見了的必然，人們當然沒有組織月蝕促進會的必要；勞動階級的解放也是歷史的必然，人們當然也沒組織要求解放的黨派的必要。這種見解，就是所謂「自然生長論」。

第四章　當作認識論和論理學看的唯物辯證法

第一節　認識過程考察的根據、意識的生成

一　當作反映論看的認識論

認識過程展開的論綱

我們已經知道：辯證法，論理學與唯物辯證法的認識論，是同一的哲學；三者所以同是一個哲學的最重要的特徵，是因爲牠們都是「從人類的歷史發展之考察抽象出來的最一般的諸結論之概括」。這一哲學，把外界及思惟的發展的一般法則作爲研究的對象。所以，這一哲學，把當作外界發展的一般法則之思惟的反映看的論理的東西（法則，範疇），根據認識的歷史的發展法考察牠，並在其相互關係上去考察牠。爲要完成這種工作，就必須依照科學之現代的水準及人類之先進的實踐，把認識的歷史（哲學史，科學史一般知識的歷史），作普遍化的概括。這樣得來的論理的東西，與牠所反映的

客觀世界的發展（卽歷史的東西）是相一致的。卽是說，論理的東西與歷史的東西相平行，論理的東西的總體反映歷史的東西的總體；思惟的一般發展法則卽是外界一般法則之寫眞。

但是，唯物辯證法，不單是從認識歷史的普遍化的概括的見地，去闡明反映外界發展法則的思惟發展法則，並究明兩者的內的關聯，同時還要站在歷史主義的立場，去研究外界發展法則在人類思惟上反映的過程，並闡明這反映過程本身所固有的發展法則。卽是說，唯物辯證法，不單要概括認識的歷史，並且要研究認識的本身，研究認識過程的辯證法。

論理的東西之反映歷史的東西，卽是認識。人類的認識，是一個過程，並且是一個辯證法的過程。認識的過程，由實踐出發，而復歸于實踐，其中包括着由物質到感覺及由感覺到思惟的認識的發展過程。這認識的發展過程，具有其本身所固有的特殊發展法則。唯物辯證法，必須闡明這認識本身所固有的特殊發展法則，纔能正確的理解反映歷史的東西的論理的東西之歷史的發展及其內的關聯。

認識論卽是辯證法。認識運動的過程，是辯證法的過程。「不單由物質到意識的推移是辯證法，並且由感覺到思惟的推移也是辯證法」。「認識是思惟對客觀的永遠的無限的接近

。在人類思惟上的自然的反映，不可以當作「死板的東西」、「抽象的」、無運動的東西、無矛盾的東西去理解，而應該在永遠的運動過程，矛盾的發生及解決的過程上去理解」。所以認識雖是人類對于客觀事物的反映，但認識並不是單純的、直接的、全體的反映，而是一列的抽象與概念、法則等的定式化及形成的過程，這概念、法則等（思惟、科學—論理的理念），正是有條件的、近似的把捉永遠運動、發展的自然之普遍的合法則性的東西」。

認識過程的運動，是自己運動，是內的矛盾與對立物的鬥爭。認識過程的自己運動，反映着客觀世界的自己運動。認識過程的諸契機（如感覺、表象、概念等），原是客觀世界的諸契機在思惟上的反映。所以認識的發展，反映着客觀世界的發展。

論理的東西原是歷史的東西的反映。「人類的實踐，無數億次的重複起來，當作論理學的定式固定于人類意識之中。這些定式，有先入之見的永續性，這樣一來，就成爲無數億次重複的結果（並且只是牠的結果），具有公理的性質」。這就是說，反映歷史的東西的論理的東西本身，也是有其本身的歷史。所以唯物辯證法當着分析論理的東西、認識的諸契機之時，也必貫徹其歷史主義。

認識主體與認識客體的統一之基礎

依據上述的論綱，我們當分析認識過程時，第一要闡明由物質到意識的推移的辯證法，第二要闡明由感覺到思惟的推移的辯證法。為要闡明由物質到意識的辯證法，就必須展開唯物辯證法的反映論。

人類的認識是物質世界在人類意識上的反映。但認識的人類，是社會＝歷史的人類。社會＝歷史的人類的認識，是物質世界發展的最高產物，是物質現實性的最高存在形態的屬性。人類的認識過程，是物質世界的愈趨深化的運動的聯繫的反映過程。這種認識過程，只有在社會＝歷史發展的諸條件之下，纔能發生，即是說，只有在社會＝歷史的物質的生產之下，纔開始發生。隨着社會＝歷史的物質的生產之發展，社會的認識就不斷的反映出物質的現實性的新方面。正因為人類在其社會的歷史的實踐上不斷的反映出物質現實性的一切新方面，所以為認識主體的人類決不單是生物學上的有機體，而是在特定發展階段中從事勞動與鬥爭的人類。

從前一切形而上學的唯物論，把為認識主體的人類當作人類學、生物學上的人類來考察，因此切離認識過程與社會歷史的實踐的聯繫，不能根據歷史的辯證法去理解認識與存在，

主體與客體的統一。反之，唯物辯證法，主張認識的人類是特定社會的人類，是階級社會中的特定階級的代表。唯物辯證法，在社會歷史的實踐的基礎上考察認識過程，去理解主觀與客觀、認識與存在的統一。在物質的生產過程中，人類之主體的活動，與外界物質的對象相結合。即是說，「在勞動的過程中，勞動常由活動形態推移于存在形態」（資本論）。「在勞動過程中，主體的活動，被包括于對象之中，加工於對象，而在其與對象的統一中出現」（庫捷諾夫）。所以就物質生產的對象，加以考察，我們就可以在牠當中看出主體的活動形態推移于特定對象形態的、無數人類的世代綿延的社會的實踐。但是，認識是實踐的必然的契機。在物質的生產過程中，物質的生產的對象之認識，是對象的生產之必要的契機。所以，實踐上自然之物質的對象，不但與人類的社會活動形成爲統一，並且與人類的認識過程形成爲統一。「在一切生產工具之中，體現出社會的實踐與認識的特定歷史階段。近代的機械，不單是人類生產活動的現代的發展水準，並且也把與牠有關聯的二千年以上的科學的發展爲前提」（庫捷諾夫）。

這樣說來，認識主體與認識客體的統一，是在社會歷史的實踐上實現的。所以，要理解

人類的認識過程，必須在其與社會歷史的實踐的統一上去考察。

概括起來，唯物辯證法，是以反映論爲基礎的論理學。正因爲以反映論爲基礎，所以唯物辯證法又是當作認識論看的辯證法。爲要究明認識過程的辯證法，就不能不展開唯物辯證法的反映論。

二 意識與人類肉體的關係

基于唯物辯證法的反映論，意識是客觀世界在人類頭腦中的反映，卽是說，意識是客觀的實在的映像。

然則人類的意識究竟怎樣生成的？這個問題的說明，是我們理解反映論的關鍵。（以下所述，主要的根據了盧卡捷夫斯基的「無神論教程」第二章）。

精神活動與神經系統的關係

依據現代科學的研究，人類的意識，以人類的神經系統之存在爲前提。人類的精神活動，與神經系統有不可分離的關係。人類的神經系統，是分爲許多部分的複雜的器官。神經系統分中樞神經系統與末梢神經系統兩部。腦髓和脊髓，屬于中樞神經系統；由腦髓和脊髓出

發而到達於身體表面（皮膚、筋肉等）爲止的神經，稱爲末梢神經系統。腦髓和脊髓，由神經細胞和神經細胞枝組織而成。在這些神經細胞枝之間，有神經纖維介在着。所謂神經，正是由互相結合的神經纖維束形成的東西。

大腦司掌身體諸器官的運動。如果切斷了由大腦通到某一器官例如手的神經，手雖然還是存在，而人却失掉運動其手的能力。因而我們所切斷的那一神經，即是由手傳達外界刺戟于大腦的所謂知覺神經。所以這一神經如被切斷，手的運動能力雖能保持，却不能感受外界的刺戟。因而感覺與手足的運動，是腦髓得到神經之助，覺知神經所受的外界的刺戟，並刺戟器官的作用。

人類與高等動物的大腦，其構造極其複雜。大腦由神經細胞和神經細胞纖維構成。神經細胞的堆積，叫做灰白質，纖維的束也叫做灰白質。灰白質橫布于成爲劈縫的大腦半球的表面。半球像帽子一樣，覆蓋着大腦的其餘部分。半球成爲深溝，分爲一列的部分。前方爲前頭葉，上方爲顱頂葉，後方爲後頭葉，側面爲顳顬葉。腦的表面，有許多褶襞。所以在很少的容積中有較多的面積。因此，有多量的神經細胞散布于表面上。

其次，再說明神經系統的其他部分的意義。如上所述，神經有運動神經與知覺神經。兩種神經在有機體中的作用，各不相同。運動神經如被切斷，四肢就不能運動；知覺神經如被切斷，就喪失知覺。

神經系統，有許多分枝，伸出于有機體的一切部分，能知覺外界或動物體內所顯現的變化，改正由牠所受的刺戟，並傳達于各器官，因而刺戟各器官的作用。刺戟首先是在各種感覺機關的末端被知覺的。

我們的眼張有網膜，膜的表面，是感覺神經的末端。當光線刺戟于這些末端時，知覺神經就把刺戟傳達于神經系統的中樞機關。同樣，鼻的粘膜中也有知覺神經的末端。空氣中所撒布的物質最微小的分子一接觸于這粘膜時，就刺戟知覺神經，引起種種香臭的感覺。同樣，外物刺戟舌的粘膜的味覺神經的末端時，就引起味覺；刺戟于內耳的聽覺神經末端時，就引起聽覺。此外，知覺神經的末端，又散布于皮膚的表面，當與外物相接觸時，就引起觸覺。

並且，有機體之中，還有所謂交感神經系統。牠管理內臟的作用（消化、分泌、血液循

環等等）。這個系統，也具有固有的特殊的神經中樞和神經，但牠隸屬于中樞神經系統。

精神活動與腦髓及分泌腺

精神活動的主要器官是腦髓。精神活動依存于腦髓的事實，科學家曾用蛙與鴿做過種種的實驗，得到了這樣的結論：隨着腦髓的毀壞，高級的精神能力就完全喪失。

精神活動與腦髓活動的密切的聯繫，在人類方面也可以實驗出來。例如人因某種原因，頭部遭受打擊而忽然震動其腦髓時，他就喪失其知覺。又如醉人行動異常，是因為腦髓中了酒精的毒。酒精的毒中得越多，人就完全喪失其意識。不但是酒精如此，就是其他各種藥品（如麻醉品等），也能毒害腦神經組織，使人們喪失意識，這是無待贅言的。

人的腦髓受了損傷，就引起一定的精神的變化，所謂「精神病者」，實在就是「腦神經病者」。科學家檢驗死後的精神病者的頭腦，知道他所以害精神病的原因，是由于大腦質受了損傷，或者是由于內分泌腺的變調。又如白痴，其原因也是由于腦髓的發育不完全。總之，腦髓與精神活動密切的結合着。腦神經一部分受了損傷，就喪失一部分的精神活動，全部分受了損傷，就喪失全部的精神活動。這些都是科學上所已經證明了的事情。

但是有機體的精神活動，也不僅是專由神經系統所調劑。人和動物的身體中，還有造出有機體的生濟所必要的各種化學的物質的特別器官。這些器官叫做分泌腺。分泌腺大別爲兩種：一是外分泌腺，一是內分泌腺。外分泌腺，是把液體流出于外部的腺，例如唾液腺（把唾液流入口中，因而潤澤食物，助其消化）。至于內分泌腺，沒有出口，其腺液通過血管壁而直接滲透于血液。內分泌腺所造出的化學的物質，叫做「霍爾萌」。各種內分泌腺，各分泌特別的「霍爾萌」。這些「霍爾萌」對於我們有機體的作用很大。「霍爾萌」和神經系統一同支配着我們身體的全生命。人類的發達、成長、榮養、正常的性生活、外貌、性格等等，都依存於「霍爾萌」的作用。內分泌腺的疾病，能引起全身的殘廢、或重病，並且破壞正常的精神作用。

人體中最重要的內分泌腺，是甲狀腺與生殖腺。甲狀腺的「霍爾萌」，維持並增進腦髓的活動。所以甲狀腺，對于人的精神的活動大有影響。人的甲狀腺如被毀損，其有機體的正常活動就被破壞，其知力就趨于衰弱而變爲白痴。白痴之由於甲狀腺的發育不完全，這是人所共知的。

其次，生殖腺（在男子爲睪丸，在女子爲卵巢），對於人類有機體的發達，也有最大的影響。男女的生殖腺，雙方同時以一定的部署活動，向外部分泌出適於生殖的性細胞（在男子爲精蟲，在女子爲卵子），向內部（血液）分泌出調劑有機體的作用特殊「霍爾蒙」。生殖腺的「霍爾蒙」之調劑性的發達，這是人們所已經知道的事實。目前科學家正在從這方面研究着返老還童的有效方法。

所以，內分泌腺一類東西，由於分泌「霍爾蒙」，調整有機體的作用，對於有機體的成長、形態、智能及行爲等，給以很大的影響。我們理解了神經系統與內分泌腺的活動，就能夠知道人類有機體的作用及其發達，是由這些機構所調整的。

三　動物的意識的生成過程

下等動物的反作用

基于前節的研究，我們知道意識是最高等的物質即神經系統的產物。最高等的神經系統，當然是屬於人類所有的，但是人類以外比較低級的其他動物，也具有等級不同的神經系統，因而牠們也是有意識的。我們既然知道人類是由動物

發展而來的，當然不能否認人類的意識由動物的意識發展而來的事實（雖然人類的意識高出於動物的意識，其原因後段再說）。所以爲要說明意識生成的過程，不能不由高級的意識追溯到低級的意識。但要追溯到低級的意識，又不能不更進一步的追溯到最低級動物的行爲、對於刺戟的反映。

在動物界的最低級階段上，動物的行爲，極其原始而簡單，當然不能豫想到意識的存在先就單細胞動物的阿米巴的行爲來說。依據實驗的調查，若在阿米巴周圍放置極微細的海藻，阿米巴就接近于海藻來攝取營養分。又如在阿米巴的隊伍中放下少量的食鹽，阿米巴就開始離開。阿米巴被放在少量淡水之中，就完全停止運動，變成圓塊狀。照這樣觀察起來，阿米巴受到外界的刺戟時，就起反應，否則牠就不運動。阿米巴的反作用，是由于外界的物理的＝化學的變化所引起的。

其次，就組織簡單的多細胞動物例如海綿來看。海綿的反作用，就是牠的收縮與膨脹，與外界的水液的成分的變化相適應。因而組織簡單的多細胞動物的反作用，正確的與外界的物理＝化學的條件相適應。不過意識作用，在這類最簡單的多細胞動物中，是不能有的。

再次，就腔腸動物（例如水母）來看。腔腸動物的反作用，比較海綿更爲敏感。腔腸動物中，已有神經系統的萌芽，外界的刺戟，由牠的有機體表面的特別神經細胞所知覺。因而腔腸動物，比較海綿有反應多種的刺戟的能力。

與神經系統相關聯的、對于刺戟的反應，叫做反射運動。在這種意義上，阿米巴與海綿因爲沒有神經系統，所以沒有反射運動。

再次就複雜的有機體（例如昆蟲）來看。昆蟲的反作用，比較腔腸動物更爲完全。昆蟲的神經系統比較複雜。在腔腸動物方面，一個一個的刺戟、都引起一樣的反作用。而昆蟲對于刺戟的各種反作用，都互相結合。每逢引起一種反作用時，接着就現出其他一系列的反作用。例如黃蜂的反作用——反射運動，像鎖鏈一樣，互相結合着。

反射運動的那種連鎖性，是動物的本能。本能在高等動物中，也是有的。動物由于本能的作用，能夠建築住所，貯藏食物，並選擇氣候。本能是動物在一定生活時期內由于內臟方面的一定刺戟的影響而自行顯現的。例如海獺知道建築住所，知道築堤。這完全是本能的作用。依據實驗的考察，若把初生的海獺養在籠中，使他發育成長。但牠到了成熟之時，仍由

本能的作用去建築住所或實行築堤（其材料由人所供給）。照這樣，海獺已有住所，却仍舊築堤，並且又不曾有老海獺教過牠，可知這完全是本能的作用。

高等動物的意識、無條件的反射運動與條件的反射運動

現在更進而研究最高級的多細胞動物，即脊椎動物。按照複雜性增加的順序，脊椎動物發展的順序是魚類、兩棲類、爬蟲類、鳥類、最後是哺乳類。哺乳類中最複雜的有機體是人類。

脊椎動物的神經系統，比較下等動物，其組織極其複雜。脊椎動物的反作用的複雜性，與其神經系統的複雜程度相適應。脊椎動物方面，已經顯現出反作用的新類型，這是低級動物所沒有的特徵。

依據俄國學者巴威洛夫自己的研究，狗這種脊椎動物，除了先天的反射運動以外，還顯現了狗的生活中所得到的新的反射運動。巴威洛夫用適當的方法，研究了狗的消化腺。他在狗的頸項上造出了人工的瘻管（即孔），另用橡皮管接連於這個瘻管，使狗的唾液通過瘻管而滴入于玻璃杯之中，藉以觀察唾液分泌的分量。（此外骨骼、內臟及其他分泌腺，都可用同樣的方法研究）。實驗的結果，知道狗的唾液，在食物進到口中時都同樣的分泌出來。巴

威洛夫把這樣的反射運動，叫做無條件的反射運動。唾液及其他消化液的分泌，也和微塵進到我們眼中而立卽轉瞬的那樣，很正確而且必然的發生出來。

巴威洛夫舉行這種實驗時，發見了狗除了先天的反射運動以外，還有新的反射運動。例如屢次打鈴子給狗以食物，狗在就食時就流出唾液。這是狗的無條件的、先天的反射運動的作用。但是打鈴給食物的實驗經過數次以後，狗只要一聽到鈴聲，卽令沒有食物，也同樣的流出唾液。于是狗有了新的反射運動。巴威洛夫把這種反射運動，叫做條件的反射運動。這種反射運動，是在一定條件下的動物生活中出現的。

無條件的、先天的反射運動，是在脊髓及長楕圓形腦髓的神經系統的最下級部門的媒介之下顯現的。至于條件的反射運動之形成，就必須有大腦半球、卽較高級精神活動與牠相結合的機關之存在。這條件的反射運動，必須常用練習去維持，否則就會衰弱或停頓下去。

巴威洛夫實驗的結果，知道高級動物一經得到條件的反射運動，還可以由此而得到更新的反射運動。例如狗聽到鈴聲而分泌唾液時，如果同時更給以別的刺戟，狗就能得到更新的反射運動。如果打鈴時又開亮電燈而給狗以食物，結果狗在開電燈時就開始分泌唾液。這就

是第二次的條件的反射運動。依據這種實驗的方法，還可以使狗得到第三次、第四次的條件的反射運動。

構成新反射運動的能力，使動物得到適應變化的環境的可能性。條件的反射運動，是在動物的生活中形成並蓄積的。這種條件的反射運動之形成並蓄積，實是使動物所以能制勝于生存競爭的原因。

從上面的說明看來，我們可以知道，動物的精神活動的複雜性，完全與其神經系統的複雜性相適應。

具有構成複雜的反射作用的能力的動物，就已經具有所謂心理的或精神的能力。例如就狗來看，我們可以說，狗也具有思考能力、願望及性格，狗也有智狗與蠢狗的區別。概括起來說，在這些動物中，已出現了高級的神經作用。這高級的神經作用，即是意識。這高級的神經作用（即意識），只有在具有構成複雜的反射作用的能力與大腦的動物的有機體中，纔能發生。但是人類的意識與普通動物的意識，究竟有什麼差別呢？這是下面要說明的問題。

四 人類的意識的生成過程

條件的反射運動與人類的精神活動

如果反射運動構成動物的精神活動的基礎，在這一點上，人類與動物之間，究竟有差異麼？我們知道，人是由動物狀態發展而來的，反射運動在人類的行爲上，當然有很大的作用。人類帶着一系列的先天的反射運動而出生。例如剛剛脫離母體的嬰兒，有吸乳的反射運動。母親的乳頭一進到嬰兒口中，他就用口唇開始一列的動作，當他感到不舒適或生病之時，他就用哭號來表示。這都是人類帶着先天的反射而出生的證明。

不但嬰兒有先天的反射運動，並且成人也還保存着先天的卽無條件的反射運動。例如我們的眼睛遇到塵埃時，立卽把眼睛閉住，這時並不曾意識到那是不是塵埃。又如鼻的粘膜受到外界的刺戟時，就立卽感到奇癢而噴嚏。這樣的反射運動，多至不可勝舉。

人類由于無條件的反射運動，可以發生條件的反射運動。柏克捷列夫教授，曾經用成人做試驗，表明了以無條件的反射運動做基礎而發生條件的反射運動的事實。例如我們的手指

觸到電流的刺戟時，立卽把手向後撤退。又如在通電流之時而同時用聲音去表示。這樣經過數次的反覆之後，人們卽使聽到不帶電流的聲音，也立卽將手向後撤退。這便是條件的反射運動。不過這種條件的反射運動，必須隨時練習，否則也會消失，但也會復生。

帶着無條件的反射運動出生的嬰兒，在其初生以後不久，就開始獲得條件的反射運動。例如睡在搖籃中的嬰兒，當感到飢餓或不快而哭叫之時，乳母立卽搖動搖籃，或實行授乳。這樣經過數次的反覆之後，嬰兒當哭叫時只要感到搖籃的搖動就立卽收斂哭聲。這是條件的反射運動。又如，嬰兒出生數個月之後，能夠辯認授乳的母親，每逢飢餓而接近于母親時，母親卽實行授乳。照這樣經過數次的反覆之後，每逢感到飢餓而哭叫之時，一見到自己的母親就立卽停止哭聲。這樣的經驗上的積累，以後他只要見到母親就感到舒適了。所以基于無條件的反射運動，能夠發生一系列的條件的反射運動。

小兒所得到的條件的反射運動之量，逐漸的增加起來，而反射運動的本身也就愈趨于複雜，因而他的精神生活，也愈趨于豐富，逐漸的獲得較高級的反射運動。于是他的經驗日趨豐富，而識別事物的能力也逐漸增高，逐漸發展其爲成人的行爲的一切特徵了。隨着幼兒的

成長，他的精神世界，就由思想、感情、希望等所充實。于是幼兒的心理變成成人的心理。所以，一切等級的複雜的反射運動之豐富的複雜的機構，是人類的心理生活之生理學的基礎。

人類意識高出于動物意識的特徵

我們在前面引用了許多的實例或證明，說明了人類與動物的精神活動的類似性、然則在心理方面，人類與動物之間究竟有什麼差異？人類意識高出于動物意識的特徵，究竟是什麼？

人類意識高出于動物意識的特徵，首先是由人類的神經系統的構造所規定的。人類的大腦半球，比較動物有顯著的發展。尤其是成就了很大的發展的東西，是半球殼，並且腦內的縐紋比較動物的縐紋更是多得異常。人類腦髓中的神經細胞和纖維的量，比較動物的腦髓也多得異常，達到百億之數。又，人類方面的、支配手的動作的神經網部分，也發達到無與倫比的程度。通過咽喉、顏面、和口腔的筋肉的神經路，也成就了非常的發展。還有，腦腔之內，有支配言語運動的、微妙的組織的中樞部。

人類的神經系統的這一切特徵，是數千百年的社會生活的產物。社會生活，促進了言語

機關的強有力的發達。社會生活的發達，促進了人類的腦髓機關的發達，使人類得到豐富的條件的反射運動；而這類條件的反射運動，是富于迅速適應環境變化的柔軟性的。這樣的腦髓機關，就是人類的特別的大腦半球。

社會生活的環境，對于人類的精神活動的發達，有很大的影響，這是不待言的。複雜的社會的生活之存在，是用有音節的言語說話並作抽象的思惟的那種人類能力出現的主要條件。隨着言語的發生和發展，人們就能夠造出事物的表象。當人們接觸於無限的事物時，他們就得到無限的映像，就開始去認識牠們。他們知道把一切事物和行為，加以分類，並用一定的言語表現出來，因而造出事物或動作的抽象的表象。例如「蘋果」一個名詞，就結合為一個有一定的色香味等的圓形物的表象。又如「動作」的名詞，就結為一種有某種的方向、速力、運動等物體的位置變化的表象。假使人類沒有言語，他雖然得到關于事物的映像，却不能依據一定的特徵實行分類，並適當的反映出來。所以言語對于人類的條件的反射運動的形成，具有很大的意義。當發出任意的言語時，表象的全連鎖，就立即出現于我們的意識之中，這是很明白的。還有，條件的反射運動的全連鎖，還能依據言語，由一人傳達于他人。所

以一人的頭腦中發生的新的表象結合，能變爲許多人的所有物。由于這種事實，人類社會纔得到急速發達的可能性。人類的言語，由共同勞動的事實而發生，又進而統御共同勞動，更進一步的組織這種勞動。勞動的經驗，借言語的助力，由一代傳到次代，把經驗蓄積起來，造出一定的體系。個個人的精神生活的範圍，因此擴張起來，個人的經驗依靠集體的經驗而增加。于是精神生活便日趨于複雜而豐富。

所以，人類與其他高等動物的精神生活上的差異，就在于人類因獨有反射運動最複雜最豐富的機關而具有抽象的思惟、抽象的概念構成的能力。但這種能力本身，雖是高等動物的心理發展到最高階段的結果，而這種結果却是在人類社會的生產的實踐過程中發生並發展的。換句話說，人類的意識、人類的思惟能力，是數千百年的社會生活的產物。

意識的生成之概括

基於前面的說明，我們可以知道，物質世界，在其發展過程中，出現了意識的人類。依據科學的證明，地球從前只有無機界的物質存在形態，往後纔出現有機界的新的物質存在形態，再後纔發生意識——用特殊方法組織了的物質的性質。

所以意識不是存在于物質之外的東西，不是與物質平行的第二個本源。意識依存于物質，並從物質發生。意識是具有複雜神經組織的有機界最高代表所具有的屬性。神經組織，是意識活動的必然條件。社會的人類，是意識的最高形態的擔當者；這種最高形態，與人類在其社會的實踐中發展了的意識，是物質的一定發展階段中物質生命的一種發現。

只有高等物質，只有動物的最高神經組織的物質，纔能知覺在牠內外發生的過程，纔具有內的反映、知覺的能力。我們神經中樞中發生的客觀的生理過程，喚起意識形式中的這個過程的主觀的表現。其本身雖是客觀的東西，雖是某種物質的過程，而就具有腦髓的生物看來，同時却是主觀的心理的行爲。意識本身，同具有長期發展的歷史。動物意識（本能）的下級階段，雖與高等動物神經組織的發展相聯繫，但意識之更進的發展，却與動物到人類的推移相聯繫，與社會的勞動之發展相聯繫。因爲這社會的勞動，造出了使人類腦髓發達的條件。

俗流唯物論，把意識看做腦髓的分泌物，正如膽汁是肝臟的分泌物一樣。這種見解是錯誤的。意識不是可以測量可以分泌的東西。意識是運動的物質之內的狀態，是反映在其中發

生的生理過程的（不能與客觀的神經作用分離的）特別屬性，又和這生理過程不同。

意識的、思惟的物質，是有特殊物質的物質；這種物質，隨着人類社會生活中言語的發展，發展到最高階段。辯證唯物論承認物質組織的高級種類與低級種類的差別，却不否定思惟本體的意識與特殊性。辯證唯物論，把意識當做物質的發展的形式及歷史的產物去說明；意識的發展依存於物質的生產之發展，並與言語的發展相聯繫。

第二節　感覺

一　當作認識的源泉看的感覺

就認識過程的諸契機、諸形態發生的順序說來，最初的契機、最初的形態，是在感官上反映客觀現實性的感覺。人類的一切的認識，都是由感覺出發的，所以當考察認識過程時，首先要研究感覺。

感覺的形成

感覺究竟是怎樣發生的呢？

我們的認識活動，與所謂感覺系統和神經系統的存在及其機能相結合。關于感覺系統的

東西，是視官、聽官、嗅官、味官、觸官等五種感官。感覺系統，由于神經纖維而與神經系統緊密的相聯繫。這神經纖維的根本性質，是傳達性——卽是在自己的延長上傳達外界所給與的刺戟的能力。

神經纖維，分求心性（或知覺性）與遠心性（或運動性）兩種。求心性纖維，從身體表面把刺戟傳達於中樞神經系統；遠心性纖維，從神經系統把刺戟傳達于身體表面。至于構成末梢神經系統的神經，由于神經纖維的末端，而通達于身體表面，于外部的感官。當這些外的感官（眼、耳、等）接受外界的刺戟時，求心性纖維，就把這一定的刺戟傳達于腦的神經細胞，腦神經細胞就把這些刺戟轉化為感覺。例如，觸官對于對象的接觸，傳達某種刺戟時，這刺戟就由求心性神經末端所通達的特殊觸覺小體（特殊知覺細胞羣）所攝取。這求心性神經，正是把刺戟傳達到中樞神經系統的東西。一經達到半球皮質的觸覺中樞，刺戟就轉化為特殊的觸覺。又如光線，順次經由角膜、透明的水液、瞳孔、透明水晶體及玻璃體而接觸于網膜，引起特殊的化學變化。這化學變化，對於神經纖維而成為刺戟物。視神經把這樣得來的刺戟傳達于腦，於是就轉化為視覺。至于其他的感覺，也和視覺及觸覺一樣，有相同的

形成過程。

與感覺的種類（視覺、聽覺、味覺、嗅覺、觸覺）相適應，在大腦皮質之中，具有這些感覺的形成與其存在相結托的一定的感覺中樞。大腦皮質的顱頂葉之中，存有所謂知覺中樞及運動中樞的領域。這是刺戟轉化爲觸覺及運動覺的場所，如實驗及病理學所指明，大腦皮質中某一部分如受損傷，就喪失與牠相適應的感覺。

依照上述的方法，我們的意識中就發生感覺。許多感覺合流在一起之時，就成爲知覺。例如關于薔薇的知覺，是形成爲薔薇的心像（知覺）的諸感覺（視覺，觸覺，嗅覺）之結合。所以，當我們的身體接受外界對象的作用時，就得到這對象的知覺。就是在離開這對象之後，那種知覺的記憶，仍留存于腦海之中。關于這個感性的知覺的記憶，就是所謂對象的表象。而感覺的積累就是經驗。

所以「感覺是外物刺戟于人體外部器官的結果，牠依存于外物，也依存於人體器官的構造。外物形態的多樣性與人體器官的多樣性（因而又是腦髓的分化的活動），產生出感覺的多樣性」。外物的各種方面是互相聯繫着，人體的各種感官，在其外的與內的方面，也是互

相聯繫着，所以外物作用于感官，就發生出反映外物的內的聯繫的感覺。所以感覺是在認識上把我們和外物聯絡起來的東西，也是我們的認識的最初的形態，最初的契機。

世間一切的東西都是發展的，同樣，人類的感覺也是發展的。「感覺的發展法則，只是一般的發展法則之特殊形式」。

感覺的發展與實踐

感覺的發展，與社會歷史的實踐，有密切的關係。首先，就人類的感覺和動物的感覺比較，來說明人類感覺的發展。人類的感覺和動物的感覺，確實是不同的。例如，人在黑夜中所能觀察的明暗的區別，與梟和貓所能觀察的明暗的區別不同；人的嗅官所能嗅的氣味，和其他昆虫等動物所能嗅的氣味不同；人的觸官所感受的水的溫度，和魚類所感受的水的溫度不同。並且就特定感覺的銳敏性來說，人有時不如動物，但人的感覺比較動物的感覺却是高級的。恩格斯說：「鷲眼比人眼更能望遠，但人眼觀察事物，比較鷲眼能夠識別很多的東西。狗比人具有很敏銳的嗅覺，却不能區別對於人類成爲各種事物的一定標幟的香氣的極小部分」。人的感覺所以高出于動物的感覺，這當然是根源於人的感官、生理構造的發展。而人的感官、生理構造發展的原因，是由於人是製造器具的動物，是從事於物質的生產

的社會的動物。人在生產過程中，一面變革自然，同時又變革自己的性質，發展自己的性能與自然力，因而擴大自己感性的領域，使自己的感覺超出於動物之上。

其次，就野蠻人的感覺，和現代人的感覺比較，說明感覺的發展。野蠻人的感官，不能精細的，正確的辯別外物的色味聲香及形狀等等，也不能感到極大、極小、極遠的東西。現代人的感官，却是非常發達，感覺也非常複雜，並能夠應用人工器械（如望遠鏡、顯微鏡、分光鏡、測溫器等等），感覺到肉體感官所不能感覺到的東西。現代人的感覺比較野蠻人特別顯著發展的原因，無疑的是社會歷史的產物。感覺的——人類的活動，隨着生產手段的發達，與生產技術的改良，逐漸的擴大起來。不斷的發展起來的生產手段與生產技術，使人類的五官不斷的發展起來，因而擴大了對于現實的感覺，豐富了對于世界認識的感性的材料。所以人類的感覺，具有深刻的歷史的性質，我們研究感覺時，不能單從生理學的見地去理解，最重要的是貫徹歷史主義。馬氏說：「五官的形成，是迄今爲止的全世界史的業績」。這是關于感覺的歷史的見解。如果單從生理學的見解來考察感覺的發展，那就要歸結于感官的生理構造的差異了。可是現代人的感官，和過去人的感官，在生理的構造上是沒有差異的，爲什

麼感覺的發展程度却相差很遠？這差異的最後原因，是在物質的生產手段及生產技術之中。

感覺之依存于外物與人體生理器官的構造，這是前面已經說過的。「比較發達了的感覺，一般的說來，以比較發達了的人體構造爲前提」。人與人各不相同，生理的構造也各不相同。由于天稟與遺傳等等的差別，就發生感官發展程度的差別。因此，有的人感覺特別敏銳，有的人感覺特別遲鈍。感覺特別敏銳的人，比較具有做藝術家的資格，這是不容否認的。可是藝術家之所以能成爲藝術家，不是個人的特殊生理的稟賦所能單獨決定的，最主要的是受特定的社會條件及階級關係所決定的。這種具有做藝術家資格的人，如果所處的社會條件與階級關係，使他不能發展其特殊的稟賦，他不能不從事於與自己稟賦相反的工作。「愁苦的窮困的人們，對于很好的戲劇，沒有什麼感覺。寶石商人，只看到寶石的貨幣價值，不看到寶石的美麗及其特殊性質，即是說，他沒有關于寶石的鑛物學的感覺」。所以感覺的發展，由歷史的發展水準所決定，由社會的人類之具體的實踐所決定。

當作認識的出發點看的感覺

感覺是一切有形體或外界的映像，「是外界和意識之實在的直接的結合，是外部刺戟的能力到意識的事實之變形。這種變形，是各人看見過幾百萬次，而且

現實的一步步的看見着的東西」，當我們的感官接觸于外界事物之時，外界事物的一切方面、聯繫、和屬性等之合法則的統一，都反映于我們頭腦之中，即成爲感覺。這感覺是人類認識的最初的階段，是認識的出發點。

感覺是對我們啓示客觀眞理的東西，牠能使我們正確的明瞭外界事物的眞相。如果感覺單只給人們以關于外物的歪曲的映像，人類與自然的鬥爭將成爲不可能。視有如無，視無如有，以眞爲假，以假爲眞，——有這樣感覺的人，必不是健全的人或是狂人。全社會的人如果都是這樣，社會就不能與自然相鬥爭，而社會也難于存在了。所以感覺是不欺騙人們的。固然，我們不能說，人類的感覺是絕對正確而沒有錯誤的。外物在感覺上所給與的假象，有時是錯誤的。例如我們用肉眼眺望天空，覺到太陽比地球小，恆星比地球更小。這是假象。又如用肉眼眺望水中的木棒，覺得是灣曲的，這木棒如果原是直的，我們却視爲灣曲的，這也是假象了。這種假象當然是錯誤。不過，我們不單用視官觀察外物，並且還能用其他感官觀察外物；不單用肉體感官觀察外物，並且還能用人工方法延長感官去觀察外物。這樣，假象的錯誤就由實踐訂正了。但無論如何，假象也對我們「啓示客觀的眞理」，因爲太陽、恆星

、木棒等物仍是離我們的意識而獨立的客觀的實在。

感覺的發展，是一個過程。感覺雖是客觀世界的映像，却不能無條件的、完全的、正確的、一次的把客觀世界都攝取出來。「世界是比較牠所顯現的那樣更爲豐富、更爲生動、更爲複雜的東西，因爲科學的發展每一進步，在世界之中發現的新的方面」。所以我們的感覺只是近似的正確的反映客觀的眞理，只是客觀世界的近似的正確的映像。

人類的認識過程，是在實踐基礎上由感覺起到思惟爲止的統一的認識過程　客觀世界之合法則的統一，都在感覺上給與我們，我們的思惟，把感覺作爲材料，抽象出客觀世界的發展法則。最初以某種程度在感覺上給與着的東西，就是思惟的全部內容。卽是說，在感覺中未曾給與着的東西，在思惟中也是沒有的。所以我們在世界的具體的認識上，都必須由感覺出發。從古以來，一切的科學，都是從反映外物的感覺出發的。思惟的高級認識形式，是從感覺的初級認識形式發生，兩者具有不可分離的聯繫。「人類的認識，在怎樣的形式上，經過怎樣的途徑，依從怎樣的法則而發展——這件事情的嚴密的科學的分析，在理論上、在歷史上，都必須由感覺開始」。所以說，「感覺是認識的源泉」。

但是，感覺是認識的源泉，不單是唯物論者這樣認定，並且主觀觀念論者也是這樣認定的。不過兩者却有大不相同的地方。感覺是認識的源泉，這是認識論的第一前提；離開人類及其意識而獨立的客觀的實在，是在感覺上給與於人類的東西，卽外物是感覺的源泉，這是認識論的第二前提。主觀觀念論雖然承認第一前提，却否認第二前提。主觀觀念論不把感覺看做是意識和外物的結合，而把牠看做是從外物隔離意識的障壁；不把感覺看做是反映外物的影像，而把牠看做是「唯一的存在物」。反之，在辯證唯物論者看來，感覺、表象、及思惟，都是外物的合法則的統一性的反映。感覺是人類通達到外界去的渡橋。外物作用於感官而成爲感覺，我們只有憑藉感覺去認識外物的存在，並在意識中區別外物與自己。只有依靠這種區別，思惟纔有可能。所以，「我們從感覺出發，可以走向到達於唯我論（物體是感覺的合成或複和）的主觀主義的方向，也可以走向到達於唯物論（感覺是物體的、外界的映像）的客觀主義的方向。就第一種見解—不可知論，或更進一步的主觀觀念論—說來，客觀的眞理那東西是沒有的。就第二種見地卽唯物論說來，客觀的眞理之認定，是根本的東西」。換句話說，唯物論認定反映外物的感覺是認識的源泉。

關於反映論的曲解之批判

「觀念的東西，是在人類頭腦中被翻譯了被加工了的物質的東西」（馬氏）；「我們頭腦中的概念」是「現實事物的反映」（恩氏）；「認識是人類對于自然的反映」，「感覺是物體的、外界的映像」（伊里奇），——這些命題，是唯物論的反映論的古典的見解。依據反映論，客觀的實在，首先是在感覺上給與於我們的東西，這感覺卽是認識的源泉，認識的端緒。

唯物論的感覺論，是以存在規定意識的前提做基礎的。唯我論的哲學雖也從感覺出發，却是以意識規定存在的前提做基礎的。這種哲學，根本上是與辯證唯物論相反對的。辯證唯物論不但反對一切觀念的感覺論，並且也反對接受觀念論或經驗主義的影響的屬於唯物論陣營中的認識論。這裏先舉出普列哈諾夫的象形文字論加以批判。

普列哈諾夫，用象形文字論代替反映論，說我們的感覺只是象形文字，只是條件的記號，主張感覺與引起感覺的事物並不相似。這種見解，顯然偏向於康德主義。普列哈諾夫的象形文字論，是從感受康德主義影響的、自然科學家黑爾姆霍爾的踏襲而來的。黑爾姆霍爾分離感性與思惟，對感性的經驗表示懷疑。他企圖就視覺證明感覺對于現實性的相對性。他認

爲人們對于色彩的知覺是各不相同的。色盲的人把紫色看成青色，把黃色看成玫瑰色。甚至健全的人的視官，也有把對象作不同的反映的。例如對象的映像投到所謂「盲點」之時，那對象就看不見了，這時只有轉動瞳孔纔能看到牠。黑爾姆霍爾由于這種視覺的相對性，就作出下述的結論：對象在我們意識上的反映，與對象本身全不相似，牠只是在我們意識以外的某種對象的單純的象形文字或記號。我們是知道這對象的存在的，因爲感覺到這對象對我們所起的作用。但是我們卻不能知道對象本身究竟是什麼。我們只能主張客觀對象的一些關係和變化是與各種感覺間的關係及互相作用相照應的。但這個對象本身究竟是什麼？其中所生的各種變化的本質究竟在那一點？這是我們所決不能知道的事情。

這種象形文字論或照應論，無疑的是康德主義的不可知論。普列哈諾夫從黑爾姆霍爾所借用的象形文字論或照應論，決不能說是唯物論的。依據這種理論，存在規定思惟的問題以及外界認識的客觀眞理性的問題，便被塗抹了。並且所謂照應論，顯然的把物質與精神看做平行的東西，這顯然陷入二元論的錯誤。所以普列哈諾夫的象形文字論或照應論，其中隱藏着康德的二元論和不可知論，這是與反映論截然相反的。

普列哈諾夫的象形文字論，往後被機械論者所展開，形成了機械唯物論的體系。例如普列哈諾夫的弟子亞克瑟洛特，擁護象形文字論，反對反映論。她說，「如果感覺是事物的肖像或反映，我就要問：物究竟爲什麼是必要的呢？物在這種情形，就會變爲絕對意義上的物本體。把感覺看成對象的肖像或反映，那就是再度在主體與客體間設立不可踰越的深淵」。亞克瑟洛特忽視思惟的能動作用，忽視實踐之歷史的發展，不理解主體與客體在實踐基礎上的統一。這種主張，與迂迴的經驗論相通，支持着象形文字論，必然的分離思惟與感覺，而把思惟還元于感覺。這正是機械論的認識的謬誤的根源。

此外，形式論者德波林也有相似的謬誤。德波林一面支持黑格爾的觀念論，主張社會的認識之發展只是論理的認識一方面的發展，並不回顧感性的直接的認識；在另一方面，又爲象形文字論作辯護，他說，「伊里奇反對象徵論或象形文字論，是完全正確的。一般的說來，普列哈諾夫不曾站在象形文字論的見地；並且，他承認了自己的用語不正確，這是讀者所知道的。在普列哈諾夫一方面，問題只是用語，而不是問題的本質」。德波林在這里雖然沒有直接擁護象形文字論，但對于象形文字論之康德主義的本質，卻是不會理解。他這種見解

，與他的黑格爾色彩的觀念論，不能說是無緣的。

二　感覺與思惟

從物質到感覺，到意識的過程，上面大致已經說明了，現在進而說明由感覺到思惟的過程。

感覺與思惟的關係

由感覺到思惟的過程，是認識的深化的運動過程。伊里奇在「黑格爾辯證法（論理學）的大綱」中這樣寫着：「最初，印象，其次，某種東西出現；其次，本質（物或現象的規定）與量的概念發展。其次，研究與探索，把思想誘導到同一—差別—根據—本質（關于現象的），因果律等的認識。認識的這一切契機（進行，階段，過程），由實踐所檢證，從主觀誘導到客觀，通過這檢證而到達于真理」。由這一段話看來，人類對於客觀世界的認識，要經過種種不同的契機，不同的階段。簡括起來，如伊里奇所說：「從生動的直觀到抽象的思惟，由抽象的思惟到實踐，這是認識真理的辯證法的路程，是到達于客觀的實在之認識的路程」。在認識的深化的運動過程中，感性與思惟是認識的兩個契機，兩個階段，兩

者之間，具有辯證法的聯繫。

在由感覺到思惟的認識過程中，感覺是最初的契機，是初級的階段；思惟是最後的契機，是高級的階段。前者是感性的認識，後者是論理的認識；前者是直接的知覺，後者是被媒介了的知覺。兩者不是各別的獨立的認識，也不是獨立的認識階段。兩者之間的差別，只是相對的，不是絕對的。兩者互相滲透，其間絕對沒有不可踰越的界限。

一切客觀的事物都是對立的部分、方面、傾向等的統一。人類在其實踐上，接觸於在意識以外的許多事物，在感官上喚起感覺，即客觀實在性的映像。所以「感覺也和一切認識形式一樣，反映事物之質的方面與量的方面、現象與本質、物的屬性與當作統一體看的物本身、單獨的東西與普遍的東西」。在感性的反映上的事物的全體的知覺，是事物的一切方面、屬性、關係、傾向等在其本身中成為「合法則的聯繫的統一的結果」。至于思惟，是依靠抽象的作用，從感覺所給與的無數偶然性的錯綜之中，抽出在感覺上所給與的外界事物之內的關聯，並在其本質的形態上把牠表示出來。思惟原是從感覺生長的，思惟的過程，原是感覺的明斷化的過程。在思惟的認識上，例如在同一性、對立性、因果性、必然性等觀念上反映

出來的客觀事物的各種聯繫，「都已在感覺的諸現象的萌芽形態中表現了的。例如觀察某種類似和差別，理解一種現象之後接着發生別種現象。我們看到晝與夜的交替，聽到打擊之後隨着發生的聲音。這一切都成爲關于現實的各方面的規律性、因果性、及相互依存性的推理的基礎」。

客觀對象的總體性，固然在我們的感覺上反映出來，但這種反映還是直觀的認識。如要理解客觀對象的各方面的規律性、因果性、及相互依存性等等，單靠感覺是不夠的。這種理解，是論理的認識，是比較直觀的認識更爲高級的東西，是比較直觀更深刻的物質界的反映的高級階段。例如「資本論」論述價值時，這樣寫着：「諸商品的價值對象性，在不知道牠的所在這一點上，與胡爾斯達夫的情婦郭克里寡婦不同。各個商品，無論怎樣把牠反覆舞弄，依然不能抓住牠的價值」。這就是說，我們的感官，雖然能把商品拿來觀看，舞弄，而對于商品的價值，商品所有者之間的關係，却不能認識。所以，論理的認識，比較感性的認識，更加深刻的反映現實。

感性的認識與論理的認識，互爲條件。人類在其社會的實踐上，隨着對于外物的感覺的

發展，人類對于外物的理解就更趨于深刻；在另一方面，對于外物有了理解，就能更正確、更深刻的感覺外物。例如，當特定的自然現象或社會事變發生時，在沒有科學素養的人看來，只能有淺薄的直觀的認識；反之，在科學家看來，却能深刻的感覺到牠。還有一層，在前面曾經說過，現代的人能用人工器械如望遠鏡，顯微鏡，分光鏡等來延長生理的感官，使人們更深刻更精細的感覺到外界的事物。而望遠鏡、顯微鏡、分光鏡等人工器械，原是人們在實踐上理解外界事物的結果。所以，思惟與感覺，互相發展，互相豐富其內容。

由感覺到思惟的推移及其與實踐的關係

由感覺到思惟的推移的問題，以及感覺在思惟中保存的問題，是在辯證法的認識論上占居主要地位的問題。

費爾巴哈說：「在聯繫上去讀感覺的福音書——這是思惟」。這種主張是正確的（雖然他不能現實的解決了感覺與思惟的關係的問題）。思惟是在感覺的多樣性之中去發見聯繫，不是自己去創造聯繫。由感覺到思惟的推移的認識能力之發展，在其根據中存有人類的實踐，這是要特別說明的命題。

思惟和感覺，同是客觀的實在在人類意識中的反映。感覺是直觀的認識階段上的反映，

思惟是論理的認識階段上的反映。但所謂意識是客觀實在的反映，只是就「鏡面性」的反映取義而言，並不是說人類的意識也和無知的鏡面一樣，常依從自己的某種不變的法則，千遍一律的去反映對象（只有機械唯物論者或唯物辯證法的敵人纔作這樣的主張）。人是意識體，是積極的能動的變造自然以維持其生存的動物，是從事于物質的生產的社會的動物。人類之實踐的物質的能動性，在觀念的形式上反映出來，就成爲意識的能動性或認識的能動性。所以人類在意識上反映外物的那種反映，是能動的反映。這種反映的認識，正是歷史的社會的實踐之積極的契機。

當人們就感覺的材料稍微實行推理或稍微實行普遍化之時，就已經表現了主體的若干的能動性。向着比較深刻的聯繫推移的認識的運動，是豫想到主體對于對象的能動的現實關係的。所以在由感覺到思惟的認識的深化的過程中，認識的能動性，就表現爲創造的能力，把感性的認識提高到論理的認識。而認識的這種能動性，是社會歷史的實踐的契機；認識的深化的運動，也是在實踐的基礎上顯現的。在實踐的過程中，人們看到各種現象的反覆，各種現象在實踐上的再現，一種現象的消滅與別種現象的繼起，物質的再生產過程中許多對象的

綜合，等等，——這一切都是普遍化的進行，認識運動的基礎。

例如，普羅列達里亞，在其發展的初期階段上，對于資本主義的認識，只是直觀的，所以他們只是「自在的階級」，還不能對布爾喬亞作意識的鬥爭。但是隨着資本主義的發展，他們所感受的壓迫和剝削日益加重，他們的生活水準都被降低到飢餓線上，于是他們依據在奴隸生活條件下所得到的體驗和知覺，不斷的和布爾喬亞作日常的鬥爭（雖然不是意識的鬥爭）。基於多年鬥爭的經驗和教訓，他們就漸漸的把關于資本主義的直觀的認識提高到論理的認識，而理解了資本主義的本質了。於是他們就其有階級的意識而由「自在的階級」轉變爲「自爲的階級」了。于是他們深刻的理解了資本主義的矛盾及其沒落的必然性，並擔負起揚棄資本主義的使命而企圖實現新的社會理想了。這樣看來，「普羅列達里亞對于資本主義的現實之認識的過程，最初從感覺、表象、與對象的直覺階段，進到對于現實的較高級的理解的階段，其次再從這高級的階段，進到革命的實踐」的階段。這是在實踐的基礎上由感覺到思惟的運動過程之實例。

再就人類的全歷史來說明由感覺到思惟的推移的過程。在人類史的最初期階段上，人類

還不能從自然分離自己。由于與自然鬥爭的結果，他們纔漸漸的從自然分離出來，但他們對于自然的認識，也只是感性的認識，直觀的認識。並且，他們的感性的領域也是很狹隘的。隨着物質的生產的實踐之發展，人們的感性的領域逐漸擴大，而理解力也逐漸增加，于是逐漸的由感性的認識階段推移到論理的認識階段了。往後由于數千百年的社會的歷史的實踐，感性與思惟的互相浸透，不斷的使社會的認識的運動更趨於深化了。所以，社會歷史的實踐，是人類認識運動的最深的源泉，決定的基礎。

關于感性與思惟的關係的問題的許多異論

感性與思惟的關係的問題，在全部哲學史上，是哲學上的一個中心問題。「感性的經驗與思惟，究竟那一方面是真的呢？關係這個問題的解決，在近世哲學史上，首先出現了兩個不同的哲學流派，即感覺論（經驗論）與唯物論」。

經驗論或主觀觀念論，都切離感覺與外物的關係，只把感覺的表象作爲認識的唯一對象。例如巴克列或休謨，承認主觀的感覺或知覺是認識的唯一材料，但否認知覺中有內的必然的聯繫。這種聯繫，在他們看來，只是主體的心理的經驗中的知覺中的種種結合。所以他們說，理論的範疇—因果性，相互作用等—，對于認識之感覺的材料是主觀的，是用以排列感

覺的材料的圖式。他們從感性的經驗奪去一切客觀的內容及規律性，結果却對感性的經驗不相信。這是『從感覺出發而到達于主觀主義的方向』的。

唯理論，與經驗論不同，主張人們只有直接依據思惟纔能認識外界，並說明感覺是混亂而不能相信的東西。例如，斯比諾莎與笛卡兒，主張思惟應從感性解放出來，而停止在牠自身的領域。他們說，只有思惟纔能把捉對象的本質，而感覺却沒有這種能力。唯理論認定科學的認識的根本特徵，是牠的結論的普遍性與必然性。但具有這種特徵的東西，只是論理的悟性的認識，並不是感性的經驗的認識。唯理論相信思惟的法則與存在的法則原是一致的，所以要從幾個明白判定的前提出發，依據思惟本身的法則，把對象作思辯的構成。但那些前提，又是出別的許多觀念，由意識中所固有的最一般最明瞭的觀念構成的。所以唯理論的見解，是與關于先驗的諸範疇及思惟法則的見解相接近的。可是唯理論還不能完全脫離感性的經驗，譬如萊卜尼茲同時承認「理性的眞理」與「事實的眞理」（卽觀察與經驗的眞理）的存在，卽其一例。

康德哲學，企圖克服經驗論與唯理論的偏向，建立了所謂先驗的觀念論體系。但康德哲

學，在二元論的、形而上學的、不可知論的立場，把感性與思惟對立起來，却又用先驗的觀念的圖式來調和牠們。他也承認外界事物作用于感官而生感覺，而認識是從感覺的經驗出發。但他却主張感覺與喚起感覺的外物並不相似，因而感覺不能反映事物並說明事物。所以他主張物本體是人們所不能認識的。人們所能夠認識的東西，只是現象的世界，只是主觀的東西（即意識的內容、感性的形式、悟性的範疇），因而把科學封鎖在純粹主觀的領域。這種不可知論的二元論，實際上沒有超出觀念論所解釋的經驗的界限以外，仍是不徹底的主觀觀念論。

黑格爾在觀念辯證法上解決了感性與思惟的關係問題。他把感性作爲認識的初級階段，把思惟作爲高級階段，認識的運動是由感性到理性。但他認定物質是精神的產物，不把意識看做物質的映像，而只是在極抽象的形式上說明意識。他雖然承認感性是認識的最初階段，但在觀念論上蔑視物質的感覺 不能把感覺的豐富材料的改造作基礎，去促進論理的東西之現實的發展。在他看來，認識越是上升到高級階段，就越發遠離於感性，並逐漸與「一切感覺的具體性」相分離，而思惟與感性的聯繫也不能保持了。所以，黑格爾的觀念辯證法雖然

對于論理的認識一階段，發表過很貴重的思想，而其全體的方向，在根本上是錯誤的。

費爾巴哈復活唯物論，攻擊黑格爾的觀念論，再行提高現實認識的感性契機的意義。他說：「在聯繫上去讀感覺的福音書——這是思惟」。這種主張是很正確的。思惟是在感覺的多樣性之中去發見聯繫，不是自己去創造聯繫。思惟依存于感覺，思惟的法則，依存于感覺的眞理性。感覺不單是對思惟提供材料，並且是對于現實的理論的認識之基礎。所謂只有依靠思惟纔能理解對象的各方面的聯繫，並施行普遍化——這種觀念論的命題，完全被費爾巴哈駁倒了。費爾巴哈這樣提起問題的方法雖是正確的，但他把感覺只當作感性的對象去解釋，不知道把感覺作爲感性的人類的活動去解釋。卽是說，他缺乏實踐的見地，只知道意識是受動的反映，不知道意識是能動的反映。所以他雖曾正確的提起了這問題，却不曾現實的解決這問題。

第三節　概念

一　表象

由感覺到思惟的過程，卽是由感覺到概念的過程。這個過程，又可以細分爲兩個過程，卽是由感覺到表象，及由表象到概念的過程。表象可說是感覺與概念之間的中間的階段，中間的契機。

表象的意義

表象是關於對象的感覺的普遍化的最初特殊形式。前面已經簡單的說起，對象的表象，首先是關於個個感性的知覺的記憶。我們的認識能力，把在知覺的記憶上殘留着的各個屬性、方面、和特徵等，放在一個形象上統一起來。這種統一的形象，就叫作表象。表象比較感覺，形式上雖然距離客觀的對象較遠，而在本質上却與客觀的對象相接近。在俗流唯物論或迂迴經驗論的認識論上說來，由感覺到思惟的推移的過程，伴隨着脫離感覺並使感覺貧困化空虛化的過程。但在唯物辯證法的認識論上說來，當構成關于客觀事物的表象或概念之時，我們形式上固然遠離于客觀事物，但本質上却接近於客觀事物總體性的合法則的聯繫之概括。

前面說過，意識是能動的反映。當客觀事物作用于我們的感官時，我們就在關于客觀事

物的各個感覺上，必然的與客觀事物的各個屬性、方面、和特徵等相結合，並且能夠把在感覺上給與着的客觀事物的許多方面、特徵、屬性等統一爲一個形象——卽表象。

「科學的表象之任務，在于概括直觀」。概括直觀的方法，一方面是就關於過去對象的多方面的感覺之中，抽出其「共通的本質的特徵」，盡可能的、正確的、客觀的去反映牠；同時，在另一方面，「給與關于對象之個別的全體的形象」。所以表象比較感覺，更能深刻的反映外界事物。通常我們對于外界事物，要感到牠是很容易的，要表象牠却比較困難。因爲表象之形成，與人類的實踐、頭腦的創造力相關聯。前面說過，意識的能動性，是人類的物質的生產的活動在頭腦中的反映。這意識的能動性，在其本來的意義上，顯現爲頭腦的創造力（頭腦的創造力，原是「人類的實踐的物質的能動性之觀念的反映形式」）。所以由感覺造成表象，實是頭腦的創造力最初發揮作用的結果。

表象之形成與實踐

由感覺到表象的推移，是在實踐的基礎上顯現的。人類在其實踐過程中，不但觀察事物的變化，並且觀察事物變化的方向；不但看到一種現象之後有他種現象隨着發生，並且能動的影響於事物，人工的再生產出某種現象所由發生的諸

條件，誘發另一種現象。由于現象的反覆以及實踐上的各種現象的再生產，人們的頭腦的創造力便發揮出來，就能夠得到關于事物的內的聯繫的表象了。恩格斯說：「我們不單看到對于一種運動有他種運動接着發生，並且看到：如果一定的運動，在自然中於某些條件之下顯現，我們就能夠造出那些條件，因而手造這種運動。不單這樣，我們還看到：能夠造出自然中所完全不發生的——至少不是以那樣的形式發生的——運動（工業），並能給這些運動以預定的方向及其大小的程度。通過人類的活動，就形成了因果性的表象，即某一現象是其他一現象的原因的表象」（恩格斯）。所以對象的表象之構成，與人類的生活有直接關係。「例如，在農業上，只有在人類無數次耕作地面，伐倒樹木，掘去樹兜之時，人們關于地面的表象纔發達起來」（米丁）。所以表象是從感覺發達的，並且是在直接的實踐的活動的基礎上發達的。

但是，認識的運動，並不停頓在表象的階段上。對象的表象，只是感覺的最初的普遍化，牠雖能反映出對象的統一的形象，却不能把握對象的發展過程及發展法則。「客觀的實在性，是運動的物質，或物質的運動，因而牠在人類頭腦中的反映，只是運動之觀念的形態」—

。物質的運動的形態及其發展法則，固然要通過感覺，通過表象，而在概念上更深刻的反映出來。但是，單只在表象上，還不能理解客體的運動及其法則。伊里奇說：「表象不能把捉當作全體看的運動，例如不能把捉一秒間三十萬基米的運動（光），但思惟却能把捉牠，並且必須把捉牠」。表象雖能反映出光以那樣的速度而運動，却不能指示光以一秒間三十萬基米的速度而運動。因爲光以一秒間三十萬基米的速度而運動這種認識，是認識在實踐的基礎上更趨深化的結果。這就是比表象更爲深刻的認識階段。所以，「通常的表象，雖能把捉差別與本質，却不能把捉由一方到他方的推移」。可是由一方到他方的推移之理解，在認識上是「最重要的事情」。即是說，物質世界的一切方面的辯證法之認識，要依據抽象的思惟，纔能達到。所以，「認識的頭腦之從表象開始的這種內在的作用，在表象上不能完成。牠只有在思惟上纔能充分發達，即只有在概念判斷與推理的運動、客觀世界的最高認識形態之論理的認識上纔能充分發達」。因此認識的運動，必須由表象的階段推移到概念的階段。

「表象是從感覺到思惟去的認識的推移、聯結、運動，是由前者到後者的轉變的過程」。

二 概念

概念的意義

「人們在感覺或表象的形式上，雖能知覺客觀實在的對象之形象，却不能透入于對象的本質」。爲要透入于對象的本質而認識對象之內的合法則的聯繫，認識的運動不能不從感覺和表象而上昇到思惟的階段。思惟與感覺的關係，上文中已經說明，思惟中所反映的東西，卽是感覺或表象中所已經反映的東西。感覺和表象固然不能完全的反映出對象的現實性，而思惟中所反映的對象的本質，對象的合法則的聯繫，都已由感覺和表象反映了出來，不過由思惟的能力去發見牠而已。

思惟是把感覺和表象造成更高級的普遍化的東西，牠把在感覺和表象上給與着的「對象之具體的單獨的存在形式，抽象出來，給以最一般的規定。人們只有把反映着客觀現實性的感覺和表象實行普遍化，纔能得到關于客觀對象的概念，（例如物質運動的概念，有機體成長的概念，社會發展的概念等）」。所以概念比較感覺和表象，在形式上雖然更加遠離于客觀對象，而在本質上却更接近于客觀對象，更接近于客觀事物總體性的合法則的聯繫之概括。

概念是認識的契機，是思惟的形式，是反映客觀實在的形式。唯物辯證法的概念，與形式論理學的概念不同。形式論理學的概念，雖也是同樣從表象或直觀抽取出來的東西，可是捨棄了生動的直觀及其中所包含的客觀實在的內容。形式論理學的概念，「是恣意的，因而是主觀的」。形式論理學的概念，關於對象的規定，只是列舉對象之本質的標幟。但「其本質的內的標幟，不能把握運動源泉之對立的統一，不能把握運動本身。所以形式論理學的概念，是喪失運動的，牠是死板的不動的東西，也不互相聯繫」。一切事物，都是對立的統一，但在形式論理學上說來，這種統一，「或被解釋為抽象的同一性，或被解釋為機械的集合。同樣，所謂對立，在形式論理學上，也被解釋為完全抽象的、死板的東西，對立物並不互相滲透，沒有運動，也沒有聯繫」。所以形式論理學的概念，是與客觀的現實性相隔離的、抽象的、無內容的思惟形式。反之，唯物辯證法的概念，卻是反映着現實世界的永久發展的有內容的思惟形式。在論理的概念反映客觀現實性這一點說來，牠是從這個反映過程分離出來的東西，是抽象的概念，因而牠是主觀的東西，但辯證法的抽象，能夠比較深刻、比較忠實、比較完全的反映客觀現實性。在這一點，概念是客觀的。所以，辯證法的概念，包含着

主觀與客觀，思惟與存在之對立的統一。所以，伊里奇說：「人們的概念，在其抽象性分離性上，是主觀的；但在全體性、過程、總計、傾向、源泉上，是客觀的」。

客觀世界的一切事物，都是聯結着，同時又都是運動着，在運動中聯結，在聯結中運動。所以我們認識任何對象時，必須盡可能的從其一切側面來研究牠，從其一切的聯結與媒介來研究牠，即盡可能的把握對象內部各方面及其與外部各方面的一切複雜關係的全體性。在另一方面，同時必須把握這對象的發展過程及發展的生命，然後我們纔能認識對象的發展法則。

所以反映客觀世界的事物的一切概念，具有聯結性與運動性。一切事物都是聯結着，這是概念的全體性、聯結性的源泉。在思惟領域中，任何概念，都與其他一切概念發生關係，發生相互作用，形成對立的統一。在概念間的這種對立同一上去考察概念，我們就能夠發見現象與本質、形式與內容、偶然與必然、可能性與現實性、原因與結果等範疇的聯結的法則。

同時，一切事物又都是運動着，這是概念的運動性、「柔軟性」的源泉。在思惟領域中

，任何概念，都是運動的，發展的。任何概念，都依據對立統一的法則而運動，而發展。人類的思惟，對于客觀現實性的認識，必須「在運動的永遠過程中，在矛盾的發生及其解決的永遠過程中去理解」。人類的思惟的運動的起動力，也是內的矛盾，對立物的鬥爭。思惟的運動，即是概念和範疇的對立統一的發展過程。在這個過程中，概念和範疇，也分解爲對立物，其對立的矛盾，因鬥爭而解決。因而概念和範疇的運動與發展，也依從于對立統一的法則。譬如，商品在其運動中，引起貨幣（特殊商品）和普通商品的分裂，由于貨幣與商品的鬥爭，達到一定階段，就引起貨幣化爲資本。其次，資本的運動，更由于新的對立的契機，經過一系列的矛盾的發展，又引起資本的沒落而轉化爲反對物，等等。又如，思惟在其運動中，發生現象與本質、形式與內容、偶然與必然、可能性與現實性、原因與結果等範疇的對立及其互相滲透，互相推移。因而由這些範疇的運動，發見其發展法則。

所以「各種概念，是把客觀現實性的某種本質的方面，當作全體的聯結及運動的契機去反映的」。

恩格斯說：「現實上，一切實在的包括的認識，只在于下述一點：我們在思想上，把個別的東西，從其個別性抽取出來，把牠移到特殊性，再從特殊性移到普遍性。換句話說，我們在有限的東西中發見無限的東西，在暫定的東西中發見永久的東西」。這種思惟的運動過程，同樣是概念的形成過程。辯證法的概念，是具體的概念，是由于分析個別並抽象其普遍而構成的東西。在現實上，個別與普遍，同是客觀的存在，離開個別就沒有普遍，離開普遍就沒有個別。普遍是當作個別的某種側面而存在。概念就是反映着當作個別的某種側面看的普遍。但這種普遍，是具體的普遍，是包含着個別或特殊的豐富內容的普遍。具體的普遍，包含特殊與個別，差別與對立的同一性。普遍、特殊與個別這三個契機，在概念之中，是不可分離的結合着。這樣包括特殊與個別的全部豐富內容的概念，纔是具體的完全的概念。關于對象之具體的認識，就是應用這樣具體的概念，發見對象中的普遍，闡明對象中的普遍與特殊之辯證法的統一。

概念的構成過程

具體的對象，在我們的感性的表象中，出現爲具有無限複雜的側面和關係的總體。我們只有利用分析的能力，從這些側面和關係中，抽象出最單純的本質的規定即普遍，作爲媒介

，纔能逐步認識那些側面和關係，到達於對象的全面性的理解。但「普遍只是個別的一個部分、一個側面、或一個本質，只是近似的把捉一切個別的對象」，只是「死板的、不純粹的、不完全的東西」，所以我們要依靠這個在對象中所發見的普遍之研究而完全無遺漏的去認識對象的具體性，却是不可能的。但在對象中所發見的普遍，却是接近於具體對象的認識的一個階段。普遍與個別的這種矛盾，促進思惟的運動。在運動的過程中，「一切個別，由于無數的推移，與其他種類的個別的事物、現象、過程等相關聯」。于是個別的豐富內容，不斷的闖入于普遍之中，而我們的認識，就把個別提高到特殊，到普遍的階段。由于個別到普遍的轉變，而偶然就轉變爲必然，現象就轉變爲本質。因爲個別是現象，是某種程度的偶然，而普遍是個別的本質，是某種程度的必然，所以，「在這里，已存有自然的必然性、客觀的關聯等的要素、端緒、概念。在這里，已存有偶然與必然，現象與本質」（伊里奇）。換句話說，普遍表現對象的無限複雜的側面的關係的契機，而個別却是由于普遍的無限的總和而表現其內容的。在認識的歷史上，「人們決不能完完全全的認識具體的東西」，但唯物辯證法，不斷的要求認識之更進一層的深化和發展，要求認識與現實的發展相適應。因而「一

般的概念、法則等無限的總和，給與具體物的全體」。

所以在具體的概念中，特殊與普遍，互相滲透而形成為同一。現象的一切特殊性，產生出具體的普遍，而具體的普遍，包含着特殊的豐富的內容。特殊之內的關係，顯示着推移於普遍的可能，而具體的普遍又推移于特殊的內容。我們認識對象時，一面要發見對象中的普遍性，一面要抓住對象的發展過程中各階段的現象的特殊性，抓住那表現發展的鏈子中的特殊的環。而這特殊的環，是普遍的本質，並且充實普遍，表現普遍。在這里，特殊轉變為普遍，普遍轉變為特殊。只有這樣建立普遍與特殊之辯證關係的認識，纔是具體的認識，纔能獲得具體的真理。

概念之發展與實踐

認識是實踐的契機，實踐是認識的基礎。認識是客觀的實在的統一性的反映，但是這種反映，是積極的能動的反映。人類在其實踐的過程中，無數次的接觸於外界事物，迎受外界事物的刺戟，而成為感覺、知覺，這些感覺和知覺，在我們頭腦中積累起來，由于頭腦的創造力的作用，造出論理的輪廓。頭腦的創造力，先把感覺普遍化起來，造出表象，更把表象普遍化起來，造出概念。所以「人類不單是實踐上在一

定的感覺和表象中積極的把捉物質世界，並且把那些感覺和表象積極的加工來造成思想或概念」。反映客觀世界的認識，不是「單純的、直接的、全體的反映，而是一列的抽象與概念、法則等的定式化及形成的過程；這樣的概念、法則等（思惟，科學＝「論理的理念」），正是有條件的，近似的把捉永遠運動、永遠發展的自然之普遍的規律性的東西」。

就人類的認識的歷史與實踐的歷史考察起來，人類對于世界的認識，是一個發展過程，是逐漸由低級階段推進到高級階段的過程。人類的認識的發展，表現于論理的概念或範疇之中。唯物辯證法說明概念的聯結和發展，反映着客觀世界的聯結和發展，說明概念隨着現實的發展法則而發展，說明概念「在根本上反映現實與認識之歷史的發展及過程」。所以，反映一切事物的聯結及發展的概念本身，也是聯結着，發展着。在這種意義上，「就有具備客觀意義的概念的辯證法及認識的辯證法」（伊里奇）。

「人類的概念，不是不動的東西，而是運動的東西，是互相推移，互相隨合的東西。否則，人類的概念，就不反映生動的生命。概念的分析及其研究（「概念運用術」），常要求研究概念的運動，概念的聯結，及其互相推移」。但是，概念的自己運動，「不是概念自身

的純論理的運動」，而是客觀事物的聯結及運動之反映，是客觀世界與人類實踐的客觀運動之反映，是主觀與客觀、思惟與存在的對立統一過程的反映。並且，這種反映本身，也是一個發展過程。

客觀事物的一切運動及聯結的法則，不能夠一次的、完全的、正確的、無條件的都反映于概念之中。概念中的這種反映，正和相對眞理到達絕對眞理的過程一樣，是順次由一個階段進到高級階段而到達于完全的反映的。所以概念之反映客觀世界的發展法則，只是有條件的，相對的，近似的。人類在其實踐上，不斷的暴露出客觀世界與主觀表象之間的新矛盾和新聯結。這新的矛盾和聯結，同時又進到人們的豐富的感覺和表象之中，人們更就這樣的感覺和表象實行論理的加工，造出比以前更爲豐富更爲深刻的概念，而更進一層的反映客觀世界的發展法則。因而人類的實踐，不斷的使客觀世界的新矛盾與新關聯反映于概念之中，形成概念的新矛盾與新關聯，促進概念的向前運動和發展，變化思惟的發展法則。

「論理學的最一般的概念或範疇之發展，與人類社會的歷史全體，物質的生產的實踐及生產的發展過程，不可分離的結合着。牠與思惟的歷史、哲學史聯繫着」。因爲概念或範疇

、，是世界認識的階段，是「幫助認識世界的網的結孔」。概念的發展過程，即是認識的發展過程，他表現着認識的歷史。例如就「物質」這個概念舉例來說。「在十八世紀之時，物質的終極要素，是被看做物理學上的分子的。分子曾經是科學上的最後的名詞。但是，也只有形而上學的，時代落後的思想傾向的人們，纔在分子之中，去認定人類的知識的界限，並以爲表象完全與事物相適應。實際上，知識達到了一定發展階段時，對象就在經驗中，把那用當時的知識所不能把捉的另一方面顯現出來了。知識的對象，和那關于對象的知識，就起了矛盾。這個矛盾，促起知識的進步；而知識的進步，又必須順應于對象的新現象而行。在一種新興科學——化學——發生以後，起初關於對象的知識，變成了和知識的對象相對的適應着的東西。化學的現象，在我們的表象上起了一個變革，而原子之中能夠認識的終極的物質分子被發見之時，能夠發見出牠的說明。對象與概念的矛盾，知識的動因，在相對的統一之中被解消了。但在這新的統一的內部，又生長了一個新矛盾。經驗對我們指示了原子論所不能理解的種種現象。這新的矛盾，又成爲一個統一而被解消了。即，電子的物理學，新的知識階段，是現象的概念對於概念的現象的新反映。但這個反映，當然不是絕對的，也不是永久的

」（盧波爾），由此可知「物質」這概念，實是表現人類對于現實的物質世界的認識的發展階段。「物質」這概念的發展的歷史，概括了關于現實的物質世界的認識的科學史。至于「分子」、「原子」、「電子」等概念，又是表現「物質」這概念的發展的諸階段，是反映現實的物質世界的諸側面的契機。由分子到原子到電子的這些順次出現的概念，是把現實的物質世界從一側面到另一側面順次反映出來的東西。所以概念隨着客觀世界的發展而發展，不但舊有的概念的內容愈趨豐富，並且還產出新概念。

概念的發展之反映現實的發展，由「資本論」一書顯示着很好的實例。「馬氏論證了：資本主義，內包着以前一切的發展史，單純商品經濟及貨幣經濟等等。反映比較初期的發展階段的概念（價值、貨幣、地租），在他對于資本主義社會的分析中，也同樣的被發見出來」。所以「在資本論之中，資本主義的歷史及簡約那歷史的概念之分析」，都被給與着。「他所把握了的東西，簡直就是「簡約」資本主義歷史的概念。但是，他爲甚麼在「資本論」中所說的順序（價值、貨幣、剩餘價值等）上給與這些概念，而不在和這不同的順序上給與這些概念呢？這不只是由于價值，貨幣等在資本主義社會中所有的意義、位置及其任務，總

配置那些概念的。他那樣的描出資本主義，就是在根本上照應于資本主義的現實上的歷史發展過程。在實踐的過程中，商品經濟的初期的階段，再行發展，也包含着當作商品經濟的最高發展階段的資本主義，而變成商品經濟的較高階段的基礎」。所以對象的論理、對象的概念，反映着對象的歷史。

第四節　判斷與推理、分析與綜合、歸納與演繹

一　判斷

黑格爾判斷論的評價

我們研究了唯物辯證法的概念以後，在論理的程序上，必然的推移于唯物辯證法的判斷與推理的思惟形式的研究。我們已經知道，概念是客觀世界的合法則性在思惟形式上的反映，是世界認識發展的階段。同樣，判斷與推理，也是客觀世界及人類認識的發展史的一般法則在思惟形式上的反映。所以「判斷與推理，從其形式上說，是各種不同的對立的概念之聯結及關係，但從其內容上說，」是客觀世界的事物與過

程之「客觀的實在的聯結及關係的反映」。

判斷與推理，是思惟的運動形式，又是概念的運動形式。概念是世界認識發展的階段，所以反映客觀世界的逐漸深刻化的認識的概念，互有「從屬的關係」，同樣，判斷與推理，表現人類的「認識透入于客觀世界的深刻的具體的聯結和法則性，也同樣處于從屬的關係」。所以判斷與推理的分類，要適應于概念的分類。

這里先說判斷的分類。

關于判斷的分類，從來的形式論理學，做過許多的研究。但形式論理學，正因為是沒有內容的論理學，所以關于判斷的形式，不能表現「由一概念到他概念、由一個概念連鎖的形式到另一概念連鎖的形式的聯結、統一、差別及推移」。

黑格爾的論理學，克服了形式論理學的判斷的分類，提出了下述的判斷的分類。

「一」、定有的判斷。判斷的最單純形式。在這里，關于一個個別事物，肯定的或者否定的表明一種普遍的屬性。（肯定判斷：玫瑰是紅色的。否定判斷：玫瑰不是褐色的。無限判斷：玫瑰不是任何駱駝）。

「二、反省的判斷。在這里，關于主語、表明某種關係規定、某種關聯。（單一判斷：這人是可死的。特殊判斷：二三個多數的人是可死的。普遍判斷：一切的人、或者所謂人，都是可死的）。

「三、必然性的判斷。在這里，關于主語，表明其實體的規定性。（斷言的判斷：玫瑰是一種植物。假言的判斷：太陽若果上昇，就是白天。選言的判斷：南美的肺魚，是魚，或是兩棲動物）。

「四、概念的判斷。在這里，關于主語，表明牠存怎樣的程度適應于牠的普遍的本性，或——如黑格爾所說——牠的概念。（實然的判斷：這個家屋是壞的。蓋然的判斷：家屋如果是這樣的狀態，牠是好的。必然的判斷：這家屋因為是這樣的狀態，所以好）。」（恩格斯：「自然辯證法」中的「覺書」）。

以上，恩格斯所揭示的關于判斷形式的黑格爾的分類，並不是把種種判斷的形式、單純的拿來並列或對置，並不是把這些形式放在「同格的關係」上，而是放在「從屬的關係」上，建立這些形式的必然的關聯，及其由一形式到他形式的推移。恩格斯認定黑格爾所提起的

分類，含有內在的眞理，並且是必然的。因爲這個分類，不僅根據于思惟法則，並且根據于自然法則。

恩格斯的判斷論

恩格斯雖然稱讚黑格爾的判斷分類含有「內面的眞理與必然性」，可是他對于黑格爾的分類，却做了唯物辯證法的解決。黑格爾的分類，雖然表現着認識之歷史的發展過程，指示着由一個判斷形式到另一判斷形式之聯結、統一、差別及推移，但黑格爾是觀念論者，他對于判斷的分類仍含有觀念論的、神祕主義的色彩。黑格爾依據觀念論的構想，使歷史隸屬于論理學，因而他的判斷的分類仍然是觀念論的辯證法的。恩格斯在辯證唯物論的基礎上，改造了黑格爾的判斷的分類，指出了「論理的判斷形式的發展」實是人們關于自然的認識之歷史的發展的結果。換句話說，判斷形式的分類，必須根據于歷史的發展，判斷的諸形式中的由低級形式到高級形式的展開，必須根據于關于自然的認識的歷史的發展過程（而歷史並不隸屬于論理）。所以恩格斯這樣說：「例如思惟歷史上某一概念或概念關係（肯定與否定、原因與結果、實體與非本質體）的發展，與個個辯證法論者頭腦中那些概念的發展，採取同一的經過。這恰和古生物學上某一有機體的發展，與發

生學上(或者在歷史及個個胚芽上)的那個有機體的發展，採取同一的經過，正是相同的」。

恩格斯因此提出了自己的關于判斷的分類，並且根據這個分類，用具體的實例，證明判斷之一般的運動。

「摩擦生熱這件事，已由有史以前的人類，在他們發見摩擦取火之時——或許在十萬年以前——，或者更在以前因摩擦身體的寒冷部分而取暖之時，實踐上已經知道了。但從那個時代以後到發見摩擦一般是熱的源泉這件事爲止，不知道經過了多久的歲月。無論怎樣，人類的頭腦充分進化，而能夠作成摩擦是熱的源泉的定有判斷並且是肯定判斷的時代到來了。

「以後又經過了數千年。到了一八四二年，邁爾(Mayer)、玖爾(Jouler)、和柯爾丁(Colding)，把這個特殊事象，依據牠與其間所發見的其他類似諸事象的關係，即依據于那最接近的一般條件，加以闡明了。于是形成了一切力學的運動得因摩擦而轉變爲熱的判斷。我們在這個對象的認識上，從肯定的定有的判斷進到如下的反省的普遍的判斷爲止，需要了許多的時間和大量的經驗的認識。

「現在、事態迅速的前進了。三年以後，邁爾至少在實質上把反省判斷提高到今日所顯現着的階段了。」

「各種運動形態，對于各個場合，在特定條件之下，直接或間接能夠而且必須轉變于其他各種運動形態。這就是概念的判斷，並且是必然的判斷，換句話說，是判斷的最高形式。

「因此，在黑格爾當作判斷本身的思惟形式的發展出現的東西，于是在我們看來，就出現爲關于運動一般性的我們經驗的基礎上站立的理論的認識之發展。這正是表示着思惟法則與自然法則，在牠們正當的被認識之時，必然的互相一致。

「我們可以把第一個判斷看作個別性的判斷。這卽是記錄摩擦生熱的個個分散的事實。第二個判斷，可以看作特殊性的判斷。卽表示了運動的特殊形態、力學的運動形態，在特殊情形之下，（由于摩擦）轉變爲他種特殊運動形態卽熱的特質。第三個判斷，是普遍性的判斷。卽證明了運動的一切形態是能夠而且必須轉變爲運動的其他一切形態。在這個形式上，法則就到達于最後的表現了。我們依靠各種新發見，就會能夠給這個法則以新的證明，給以新的、比較豐富的內容。不過對于這里所表明的那樣的法則，已不能加上別的東西。在其普

遍性上，所謂形式和內容，兩者原是普遍的——這個法則，並不受什麼擴充。牠是絕對的自然法則」。（恩格斯：「自然辯證法」中的「覺書」）

判斷論的概要

我們看了恩格斯上段的說明，就可以理解恩格斯把觀念辯證法的判斷論改造爲唯物辯證法的判斷論的原理，同時可以理解唯物辯證法的判斷論的一般特徵。

第一、「從唯物辯證法的見地說來，「判斷反映物質世界的事物和對象的合法則的聯結。真正的判斷，是客觀實在性的合法則的聯結的一種反映形式」。（米丁）

第二、「從唯物辯證法的見地說來，就是判斷的問題的中心點，並不向着事態的形式方面，而是向着牠的內容」。（米丁）

第三、判斷形式的分類，依從于概念的分類。判斷的各種形式，並不是各自分離的東西，而是互相聯繫的東西，牠們不處于同格的關係，而處于從屬的關係；比較高級的判斷形式，從比較低級的判斷形式展開出來。

對于概念是正確的東西，對于判斷形式也是正確的。前面論述概念時，我們已經知道，

辯證法的概念是具體的概念，牠包含着個別、特殊與普遍的三個契機。表現世界認識的發展的階段的概念的運動，顯示着由個別到特殊及由特殊到普遍的推移。因而適應于概念的這三個契機的判斷，也分類爲個別的、特殊的、及普遍的三個基本的形式。所以，從上面恩格斯所列舉的具體的實例去考察，就可以看出由個別到普遍的判斷之發展，顯示着由個別（摩擦）到普遍（運動形態、能力）的概念之發展。

第四、判斷是思惟的運動形式，判斷的運動，依據于對立統一法則。判斷是概念的規定。一定概念的存在和牠的規定，究具有何種必然性，必須在判斷上顯現出來。一個判斷，是兩個對立的概念的聯結，是對立的統一。判斷有兩個契機，一個是主辭，一個是賓辭。概念是那個統一中的主辭。主辭對于自己的賓辭，規定自身，又對于自身的區別，規定自身。概念規定的本性，要求概念的運動，要求把自己的對立物包含于自身中，並在自身中假定牠。判斷中的主辭與賓辭的關係，表現統一對立物的同一性。主辭從賓辭得到自身的規定，賓辭本身也只有在與主辭的關係上，具有實在性。沒有賓辭的主辭，和現象中沒有特性的物本體一樣，是空虛的東西。例如說「約翰是人」、「扒兒狗是犬」這樣的判斷，表現着個別（或

特殊）與普遍對立物的同一性。

但是，判斷運動的目的，是在于要復活概念的同一性。在判斷之中，雖表明主辭是賓辭，而賓辭不能是主辭，在這里就發生矛盾。就上例「約翰是人」一判斷來看，約翰雖是人，而一切人却不能都是約翰，在這里却存在個別與普遍的矛盾。這樣的矛盾，是判斷運動的源泉。正因爲有這樣的矛盾，所以判斷由低級形式轉變到高級形式。因而個別的豐富的內容，不斷的闖入于普遍之中，使我們的認識，把個別提高到特殊到普遍的階段，因而在判斷的形式中反映出客觀事物的合法則的關聯，客觀的實在的一般法則。所以低級的判斷形式到高級判斷形式的轉變，並不是觀念論的神祕主義的思想的純粹的運動，而是以具體的實在的狀態以及與牠的運動相適應的概念的聯結爲前提。

第五、判斷的運動，與人類的實踐及科學的發展相聯繫。關于這一點，我們可以從上述恩格斯的判斷的實例看出來。判斷以概念爲前提，而概念的形成，是從反映客觀事物的感覺、經驗出發，經過思惟的活動，而在論理的形式上反映出客觀事物的合法則性的關聯的東西。所以判斷之暴露概念的內的契機及概念的聯結和關係，必須以一定的科學的認識和人類的

實踐爲前提。人們如不實踐的作用于對象，就不能得到對象的感覺、經驗，即不能得到對象的知識。人們如沒有舊有的知識，就不能得到新的知識，因而不能進行判斷。就上述一種運動形態轉變爲他種運動形態那種普遍性的判斷一看，就可以知道牠是與數百千年間的人類實踐的歷史和認識的歷史聯繫着的。

二 推理

推理形式的檢討

推理是思惟的高級運動形式。「正如判斷是發達了的概念一樣，推理是發達了的判斷」。在這種意義上，推理是概念與判斷的統一。

前面已經說過，判斷與推理，從其內容上說，同是客觀世界的事物與過程之客觀的實在聯結與關係的反映。兩者不同的地方，就在于下述一點，即判斷是「事物與過程的個個規定的合法則的聯結之反映」，而推理是「這些聯結的相互的必然的關係之反映」。所以推理是思惟的高級運動形式。

關于推理的形式，在形式論理學上，有許多不同的分類，如所謂三段論法、歸納推理、

演繹推理、類比推理之類。形式論理學的根本缺陷，是在于「蔑視論理形式之實在的內容，而專只注意于概念和判斷的外的關係」。對于形式論理學的推理形式做過嚴整的批判的人，是觀念辯證法論者黑格爾。黑格爾對于形式論理學的推理形式的批判之正確性如何，這里暫不討論。這里所要提出討論的東西，是黑格爾論理學中的推理論的諸形式。

黑格爾把推理的形式分爲三種形式。第一是質的推理（或定有的推理）。「質的推理，又有下述三個形式：即當作個別看的主辭，是經過特殊的媒介的普遍（個——特——普）。結果，單一的主辭自身，變爲普遍，並且牠是普遍與特殊的統一（普——個——特）。在這種形式上，普遍被認爲特殊，因而牠形成爲特殊與個別的統一（特——普——個）」。

第二是反省推理（或本質的推理）。反省推理，包含演繹法、歸納法及類推法。「人皆有死，蘇格拉底是人，故蘇格拉底有死」。在這演繹的推理中，只要結論（「蘇格拉底有死」）是正確的，大前提也正確，否則便不正確。因而演繹法就依據于歸納法。黑格爾說：「一般的，推理法引起歸納的推理法，在這里，中名辭是不可分離的東西。例如說起一切金屬都是導電體之時，我們表現出基于一切個個金屬的豫定研究的經驗的假定。……………金是金屬

，銀是金屬，銅鉛等等是金屬。這是大前提。而小前提表明這一切東西都導電。從這裏便引出一切金屬都導電的結論。因而中名辭在這里成爲「一切不可分離的東西的總體」。但是歸納的推理不能完全攝取經驗，上例所說的一切金屬，也只是限于我們所已知道的金屬。因而歸納的推理不是完全的東西。于是歸納的推理的缺陷，就由類推法來塡補。黑格爾說：「屬于已知的屬的某一對象，具有某種的質，由於這種事實，就推論出同類的其他對象，也具有與牠相同的質，這是依據類推法而下判斷的。例如我們從前發見一切行星依從各種法則而運動的事實之時，於是就推論出新發見的行星也會依從那種法則而運動，這就是實行類比的推理。依據經驗的諸科學，類推法正確的演着顯著的作用」。演繹法和歸納法的推理，固然各有缺點，但類推法也沒有必然的性質。

第三是必然性的推理（或概念的推理）。依據黑格爾的見解，必然性的推理，是比較高級的推理形式，牠是從對象的必然的本性，牠的「自己發展」發生的東西。演繹的推理，是從本質進到現象的方法；歸納的推理，是從現象進到本質的方法，兩者都是不完全的。只有必然的推理，纔能表現本質與現象的統一，表現現象的法則。

以上是黑格爾的推理論的概要。他的推理論，表明了「推理的各種不同的形式之聯結與推移，從比較表面的形式到比較深刻的形式的運動」。這無疑的是黑格爾推理論中最貴重的東西。但是黑格爾的推理論，雖是辯證法的，却是觀念論的。黑格爾主張「一切事物都是推理」，主張推理形式從其自身中產出客觀世界，主張主觀的概念推移於客觀性（概念產出客體），因而他的論理學中的這些部分是觀念論的。唯物辯證法，主要的注意是採取黑格爾推理論中這種貴重的核心，放在唯物論的基礎上加以改造，以構成唯物辯證法的推理論。

推理論的概要

唯物辯證法的推理論的要點，大概可以作如下的概括的說明。

第一、從唯物辯證法的見地說來，推理也和概念與判斷一樣，同是客觀世界的合法則的聯結的反映，但牠比較概念和判斷是客觀世界的合法則的聯結之更深刻更高級的反映。

第二、從唯物辯證法的見地說來，推理論的諸問題的中心點，是反映於推理形式中的內容方面。唯物辯證法，對于形式論理學的推理形式的批判，是集中于形式論理學蔑視推理形式的實在內容這一方面，並不是純粹的批判那些推理形式，也不是簡單的放棄牠們。唯物

辯證法，對于從來自然構成的推理形式的批判，是在于指出那些推理形式的局限性，並打破形式論理學上把各種推理形式絕對化的見解。唯物辯證法指出形式論理學上的各種推理形式的不完全性，同時又指摘那些舊的推理法（如歸納法與演繹法）雖同是推理，而任何一方面的、單個的推理法，都不是絕對的東西。舊來的各種推理法（黑格爾的推理法也在其內），只有在唯物辯證法的基礎上，纔能成為正確的推理的方法。例如，恩格斯說：「歸納法與演繹法，正如綜合與分析互相關聯一樣，是互相關聯的，不能犧牲一方而極端尊重他方，務要使牠們各得其所。但這件事情，只有在考慮牠們相互間的關聯及相互的補充的場合，纔能做到」。因而要正確的使用歸納法與演繹法的推理形式，只有基于唯物辯證法的原則，纔能做到。

第三、「唯物辯證法所視為最高推理形式的東西，無疑的是基于本質上必然的前提的結論。因而必然性的推理、從事物的實體的性質抽出的結論，是比較根據于外的聯結和關係的結論更為高級的形式。但是從普遍的東西中、從事物的內在必然性及其運動法則中、從普遍的本性中抽出來的結論的基礎，是基于從個別到普遍的運動的推理」。

必然性的推理，從唯物辯證法的見地說來，是客觀的事物基于牠的「內的本性」、牠的

「自己運動」而發展的必然的聯結、關係、傾向、推移在思惟形式上的反映。正因爲這樣，客觀事物是一個發展過程，牠的「內的本性」也是發展過程，所以推理過程中所產生的結論，必須反映出客觀事物的發展的必然的聯結、關係、傾向及推移。正因爲這樣，所以唯物辯證法的結論，不單要反映出特定的客觀事物之現在的聯結，並且要反映出牠的未來的發展的傾向。即是說，這樣的結論，不單要綜合先行的發展，並且要豫見到後來的發展。所以當進行推理時，必須就客觀對象之運動的、發展的、必然的傾向，作具體的全面的研究，曝露現實的運動的諸法則及其聯結，並指出其未來的發展的傾向。照這樣得來的結論，纔是具體的眞理。

第四、從唯物辯證法的見地說來，必然性的推理，建立特殊（個別）與普遍的辯證法的關係。必然性的推理，反映從個別的東西到普遍的東西的運動，在大量的豐富的個別的具體性之中發見其運動法則與一般傾向。在這種處所，是基于客觀對象之具體的全面的研究，稍用着歸納的推理的方法。但在這種場合的歸納法的應用，與唯物辯證法以外的單獨的、絕對化的歸納法的應用，絕不相同。因爲這是基於客觀對象之具體的全面的研究而應用歸納法的

，所以歸納在這里是與基於具體的全面的研究所得到的科學的豫見結合着，而逐步的攝取現實的各個側面及方向，現實的未來的發展的傾向，已在某種程度包含於結論之中。

必然性的推理過程中所得的結論，又必須應用於新的現象。在這種處所，我們又看到由普遍到特殊到個別的推移。在這種處所，我們又看到演繹的推理法的利用。但是「從對象的本質得來的結論的具體的真理性，受特定對象的全面的研究所規定。當應用這結論於新現象之時，就必須具體的研究新現象所實現的條件」。這就是說，當應用結論于新現象之時，即從普遍推移于特殊（個別）時，必須具體的研究新現象的特殊性，暴露出普遍在特殊（在個別）中顯現的特殊的形相，以建立普遍與特殊的辯證法的關係。

第五、推理從實踐出發而復歸于實踐。人類在社會的生產的實踐上，不斷的接觸于外界事物或現象，積累着無數的經驗的知識。這些經驗在意識上就形成爲推理的基礎。例如由「礎潤」而推論到吹風，由「月暈」而推論到下雨，由「履霜」而推論到「堅冰至」，由各種物與物相摩擦之後生熱的經驗知識而推論到摩擦生熱等等，——這些都是由實踐所產生的推理。所以「一切的推理，即令在窮極的方面，也只有根據于經驗的認識，根據于實驗、物質

之實驗的研究，纔是眞實的。所以唯物辯證法，就是從觀察出發，從單獨的事實出發，也能夠引出眞的一般的結論」。

在推理過程中所引出的結論，反映着人類的實踐的歷史與認識的歷史。所以在推理的問題上，也必須貫徹歷史主義。

由推理過程中所得的結論的眞理性，也只有由實踐所證明，並推移于實踐。由實踐所證明的論理的結論，是人類社會的實踐的契機，牠一面推動現實之論理的研究過程，使我們的思惟能夠更深刻的反映出現實的發展法則，並認識這法則在個別的、特殊的現象中實現的條件。

三　分析與綜合、歸納與演繹

分析與綜合的統一

概念的構成，判斷的確定，推理的進行，必然伴隨着分析與綜合的統一的過程。分析與綜合的統一過程，即是由感性的認識到論理的認識的過程。客觀的對象，反映于我們的感覺，形成爲表象。我們就由感性的表象內部無數偶然性的

錯綜之中，把在感性上給與着的對象之內的關聯抽取出來，在其本質的形態上去表現牠。卽是說，我們首先要分析這感性的表象，把表現對象的最單純的本質的規定抽取出來。這種抽象，是唯物論的抽象，同時又是伴隨於分析的抽象。分析的本質，就在于把具體的直接的東西還元於最單純的東西（例如資本論的思惟的出發點的商品，商品交換）。所以分析這個工作，「就是分解特定的具體的對象，分離其差別，給以抽象的普遍性的形態。或者把具體的東西作根據，把看做非本質的東西的特殊性捨象出去，因而拔取某種具體的普遍，卽屬性、或力、或法則。這是分析的方法」（黑格爾）。簡單的說來，分析的任務，就是在個別中發見普遍，在現象中發見本質、法則。但分析的結果，是具體的普遍，是包含了特殊的豐富的內容的普遍。例如「資本論」中分析的抽取出來的「生產物之商品形態」，就是這樣的具體的普遍。這是由直接的具體到抽象的過程。

但是，科學的認識，並不停頓在這個階段，並不以抽取一般的規定或抽象的範疇爲止境，而必須更進一層的在其「多種規定的總括」，「複雜性的統一」上，把對象在精神上再生產出來。卽是說，科學的認識，要從最單純的規定或關係，循序上進到複雜的規定或關係。

最單純的關係中內在的合法則的發展，要用綜合的方法來探求，即是順次把新的關係引入研究的範圍，順次添加新的規定，而到達于綜合多數規定及關係的豐富的總體」，到達于媒介的具體。例如，「資本論」由最單純的關係—商品關係—出發，把商品經濟的諸矛盾及現代社會的發生、發展及其必然沒落的法則，在其多數規定及關係的總體上，從始到終的表現了出來，這是從抽象到媒介的具體的過程。

分析與綜合，互相結合，互相制約，形成辯證法的統一。綜合以分析為前提，分析受綜合所指導。「分析是抽離具體的現實，抽出一般的最單純的範疇。綜合是從這些最單純的關係出發，在其一切質的規定性及多樣性上，把具體的現實，再現于思惟之中」。所以辯證法方法，「在其運動的每一步的前進上，同時分析的綜合的起作用」（黑格爾）。但在綜合指導分析的這種意義上說來，以分析為前提的綜合的方法，又是辯證法的論理學的基礎。在關于對象的認識過程的各個階段上，「同時分析的綜合的起作用」。

歸納與演繹的統一

在分析與綜合的過程中，必然伴隨着推理的作用。推理的方法，除了類推法以外，須應用歸納與演繹。但從唯物辯證法的見地說來，歸納與演繹是不可分離

的統一着，歸納與演繹的統一，隸屬于分析與綜合的統一。

形式論理學，把歸納和演繹，看做孤立的絕對化的方法。歸納是從個個的事實或現象到一般的結論的推理。歸納的出發點，是個個事實或現象的觀察及記述。反之，演繹是把一般原理原則應用于個個事實或現象的推理。演繹的出發點，是一般原理原則。形式論理學中把歸納法作爲一定研究方法的東西，叫做歸納論理學；把演繹法作爲一定研究方法的東西，叫做演繹論理學。

歸納論理學者，從觀察了各種個別的現象之中，抽出一定的標幟或關係、推及于這一種類的一切現象。但歸納法的結論，只是豫告的、假定的東西，不是被證明了的東西；只是未解決的、部分的東西，不是必然的、普遍的東西。歸納法論者把客觀的現實當做已成的不變的東西，不理解現實的發展，不能認識對象的發展之本質的推進的規律性。例如，商品的交換，在各種時代都是存在的，各種時代的人們都做過雇傭勞動，歸納論者從這些時代抽出這些標幟，引出人類社會的一切時代都有商品交換或雇傭勞動的結論。但是歷史的發展，對我們指示着各時代的商品交換，與各時代的特殊經濟構造的特殊性相結合，先資本主義的、資

本主義的、過渡期的商品交換，各有其特殊的特徵，並且商品這範疇在未來社會中是不會存在的。至于雇傭勞動，也只有在現代社會中纔成爲社會的生產的基礎，將來雇傭勞動這範疇也是不會存在的。歸納論者，停止于現象的表面，只知道採取現實的某種標幟或關係，在種種方面去比較，如果這類標幟或關係在這些方面反覆出來，就把牠們普遍化。這種推理的方法，當然不能把捉現象的運動法則、本質的矛盾。

演繹論理學，與歸納論理學相反。演繹論理學，從一般命題或特殊事實引出結論。形式論理學的三段論法，一切都根據於演繹法。幾何學上的論證，都是從公理和定理出發的。但幾何學上的公理或定理，原是人類的數千年的實踐的產物，並不是人類空想的產物，所以由演繹的推理所得的結論，常是正確的。否則若用空想的主觀的（未經實踐證明的）原理原則作爲出發點，試行演繹的推理，其結論必然是主觀的，是謬誤的。例如奧國經濟學派從「人對物的主觀評價」出發以說明經濟現象，所以只能建立主觀主義經濟學。實際上，演繹法的推理，完全不是結論。因爲在結論中所給與着的東西，（如前段所說「故蘇格拉底有死」），已經包含于包攝一切個別現象的大前提（如前段所說的「人皆有死」）之中。但這個大前

提的普遍性，仍是由歸納的推理得來的，所以演繹法不能與歸納法相分離。

從唯物辯證法的見地說來，上述那種絕對化了的歸納法或演繹法，都不能成爲科學的推理方法。形式論理學者，「沉淪于演繹與歸納的對立之中，把一切論理的推論形式都還元于這兩個方法，完全不知道下述的事實。即，他們（一）在這個名稱之下無意識的使用完全不同的推論形式，（二）在不能嵌入于這兩個推論形式的範圍之時，就不使用推論形式的一切內容，（三）因此，把推論形式那東西作爲毫無意義的東西了」。

從唯物辯證法的見地說來，歸納與演繹都是推理。但兩者不是獨立的方法。歸納與演繹都是辯證法的契機，兩者在辯證法之中形成爲一個統一。我們只有「在其內在的聯結及相互滲透上去考察這兩者，更深刻的理解那當作歸納與演繹的概念發生的基礎看的經驗與思惟的內容和聯結。歸納是從具體的東西到抽象的東西、從單獨的事物和事實到牠的運動法則去的上昇過程。反之，在唯物辯證法上，演繹與從抽象的東西到具體的東西的上昇，是相同的。但個別的東西與一般的東西，在客觀現實性上，在其眞的科學的反映上，都不能分離。……歸納與演繹，就是這些客觀的實在的過程在人類頭腦中的反映」。

歸納與演繹的統一，隸屬于分析與綜合的統一。「歸納如不與具體的分析相結合，就變爲膚淺的東西；演繹如不與具體的分析相結合，就變爲獨斷的東西。所以歸納與演繹，都不能不隸屬于具體的分析。由于與分析相結合，兩者同時成爲綜合的契機。「資本論」的方法，同時是演繹也是歸納。從其形式的側面看，適應于所研究的問題，有時用歸納，有時用演繹。如「資本論」的序文所說：「研究，必須詳細的占有材料，分析那材料的種種發展形態，探求這些形態的內的關聯」。「詳細的占有材料」一件事，如沒有對于事實的研究作深刻的觀察，這是不可能的；這就是說，如不使用歸納法是不可能的。又如說，勞動日必須多于必要勞動時間，這是由演繹的方法推論的，因爲這是設定着，如果不是這樣，資本主義的生產方法將不能存在。但必要時間以外的剩餘時間究竟是多少，這只有由歸納的方法纔能設定了。又如機械驅逐勞動者的事實之研究，兩種方法都可以利用。像這類例子，在「資本論」之中是很多的。

認識之圓運動的發展

人類的認識，從實踐發生，並與實踐相統一。人類是自然界的一部分，人與人，人與外部自然的聯繫，是自然界的無限複雜的聯繫中的一部分，人類在其與

外部自然的鬥爭中，變化自然，同時又變化自身，建立他與自然之間的一定聯繫，知道自己與自然的區別，又知道自己與自然的聯繫，同時自然界的各種聯繫，不斷的進到自己的感覺和表象之中。因此人類能夠知道自然界的發展法則，而更加有效的，積極的改造自然界。同樣，人類在其社會的實踐中，也是這樣的理解社會發展的法則，去積極的變化社會。所以人類的意識活動，是社會的實踐的一個必要的契機。

在社會的實踐的活動上，客觀世界的聯繫的運動與發展，不斷的作用于我們，我們的感覺和表象便積蓄起來，成爲思惟的材料，而我們的思惟，也和實踐一樣積極的能動的與客觀世界相聯繫。于是從直接的具體進到了抽象的思惟的領域。在抽象的思惟過程中，我們把這個直接的具體來分析牠，同時又綜合牠，這分析的路線與綜合的路線，形成爲一個統一的認識的曲線。在這個曲線的進行過程中，我們所應用的概念之聯繫的運動，反映着客觀世界的發展過程。概念運動的起動力，同樣是牠當中所包括的內的矛盾，如現象與本質的對立、個別與普遍的對立、偶然與必然的對立、形式與內容的對立、原因與結果的對立等等。但這些概念間的對立，是辯證法的對立，牠們互相滲透，互相融合。所以在思惟過程中，由現象到

本質、由偶然到必然、由形式到內容、由原因到結果等的轉變，愈加反映出客觀世界發展的眞相而到達于綜合的認識。於是客觀世界就在思惟上具體的再現出來。於是就從思惟的領域更進到實踐的領域。

實踐，比較認識是高級的東西。關于客觀世界及其過程的認識，雖然闡明客觀世界的歷史的發展的法則和傾向，而這種認識的正確與否，只有實踐纔能給以最後的證明，只有實踐纔能把握對象之歷史的具體性。但實踐與認識是不可分離的統一着。實踐是認識的基礎，認識是實踐的動因。實踐不但證明認識的眞理性，並且依據認識的眞理性，而積極的變革客觀世界。

所以關于客觀世界的認識，是採取如下的過程，即：「實踐——→直接的具體——→抽象的思惟——→媒介的具體——→實踐」——，這是採取圓形運動而發展的。由直接的具體到媒介的具體——，這是出發點與到着點之間的辯證法的統一。媒介的具體，是在思惟上正確的反映出來的直接的具體。所以這個統一，是思惟與存在、主觀與客觀的統一。這個統一，是在實踐的基礎上完成的。換句話說，媒介的具體與直接的具體之結合點，就是實踐。可以說，認

識的運動是圓運動。這個圓運動，不是形而上學的循環，而是辯證法的發展。認識隨着客觀世界的發展而發展，隨着社會的實踐的發展而發展。在社會的實踐之歷史的過程中，不斷的暴露出客觀世界的新矛盾、新關聯、新屬性和新側面。這些新的矛盾、關聯、屬性和側面，不斷的闖進于人類的意識中，形成客觀與主觀的新矛盾，促進認識的新運動，使認識進到反映客觀世界發展的新階段的新階段，更深刻的更完全的更具體的把捉客觀世界，因而社會的實踐更進一步的積極的能動的變革客觀世界。所以認識的這種圓運動是一個歷史的發展過程，是由相對眞理到絕對眞理去的發展過程。

第五節　形式論理學的批判

一　形式論理學的總批判

形式論理學的思惟原理

從來關于思惟方法的學問有二種：一是形式論理學，一是辯證論理學。這兩者之中，究竟那一種能夠教導我們去思惟事物呢？那一種是唯一的科學的方法呢

？這是這里所研究的主題。

一切形而上學者或觀念論者們，心目中除了形式論理學以外，不知道還有辯證論理學。他們崇奉形式論理學爲正確的思惟方法的科學。他們宣稱：形式論理學，「對于一切時代，一切國土，和一切人們，都是同一的」治學工具；形式論理學，對于任何科學，任何問題和任何事變，都是正確的思惟方法。每逢討論一個問題而引起論戰之時，他們都依據于形式論理學。所以，一切形而上學的和觀念論的自然觀、社會觀、或一般世界觀，都採用形式論理學做牠們的方法論。

形式論理學夠得上稱爲科學的思惟方法麼？要答覆這個問題，不能不先就形式論理學做一番批判的研究。

形式論理學，開宗明義的告訴我們：思惟的根本法則有三個，即同一律、矛盾律和排中律。這三個根本法則，是思惟上一切法則的根據，即是思惟作用的根本條件。概念的構成，判斷的決定，推理的進行，都依據這些根本法則來確定。如果否認這些法則，人們的思惟活動就陷于不可能。這是形式論理學所詔示我們的。

這樣說來，形式論理學的批判，就歸着于上述三個根本法則的批判。這里先批判這三個法則。

第一，同一律的公式是：「甲是甲」或「甲等于甲」。依據同一律，我們必須「把任何對象和任何概念，都看做與牠自身同一或相等的東西」。譬如說，「社會是社會」。社會是與牠自身同一或相等的。當我們就現實的社會實行推理時，只要在社會這概念中「裝入同一不變的內容」就可以了。照這樣，社會就不會有什麼發展，太古社會與現代社會將是同一的，文明社會與野蠻社會也將是同一的。

這個同一律，表示着抽象的同一——排除一切差別的同一。牠完全是「空虛的同語反復」，「主辭和賓辭的同一」，「已經與命題的形式相矛盾」。牠只是暗示着：關于對象的一切標識，已當作永久不變的東西被包攝于概念之中，準備在進行推理之時，從這概念中取出任意的標識下判斷。

第二，矛盾律的公式是：「甲不是非甲」。這原是同一律的另一表現。例如說「社會不是非社會」，在其肯定的形式上，仍然是「社會是社會」。這是意指着社會與社會同一，與

非社會有差別。至於社會與非社會（卽社會以外的東西）有無關係，能否同一，那是形式論理學所不關心的。

這個矛盾律，表示着抽象的差別——離開了與同一的統一的差別。形式論理學不能在同一與差別的統一中去認識同一或差別，所以這矛盾律也和同一律一樣，與其命題的形式本身相矛盾。形式論理學爲了認識抽象的同一性，不能同時看到同一中的差別與差別中的同一，不能同時看到肯定中的否定契機與否定中的肯定契機，所以主張對於某事物不能同時肯定又否定。

第三，排中律的公式是：「甲是乙或是非乙」。依據排中律，兩個自相矛盾的判斷中，必有「一個是眞理，別一個是謬誤」。這是把在「矛盾律中作消極主張的東西來做積極的主張」。「甲是乙或是非乙」的公式，恰恰符合了「是——是，否——否，其他都是錯誤」的公式。在這公式中，關于一個事物的兩個對立判斷之一是正確，不能再有第三個判斷。例如說，一根線，是直的，或不是直的。這兩個自相矛盾的判斷中，必有一個是眞理，一個是錯誤。但高等數學告訴我們，這兩個判斷都是眞理。

排中律只表示抽象的對立——排除對立物的統一的對立。但在客觀世界中，一切事物都是對立的統一。對立物在其統一上，互相聯繫。對立物的每一極，必然的以另一極為前提，並要求另一極的存在。同時，每一極又是另一極的否定，並要求另一極的不存在。所以每一極都肯定並否定另一極，又是肯定的並否定的互相聯繫，因而自是肯定的並否定的，卽要求自身的存在與不存在。這種對立物的矛盾，只有由對立物的鬥爭來解決。所以我們要認識事物的必然性，必須理解事物的內在關聯，理解事物的對立的統一。形式論理學的排中律只承認對立物的一極而否定他一極，所以只能表示抽象的對立。但抽象的對立，在客觀的現實上，是不存在的。

形式論理學的總批判

從上述三個法則考察起來，我們可以說，形式論理學的基本原理是抽象的同一律，卽是抽象的同一性的法則。在現實世界中，同一與差別是統一的。只有在這個統一中，同一或差別纔是實在的。形式論理學，「把這個統一當作無差別的同一或抽象的同等去觀察」，因而主張事物或概念都與牠自身同一或相等，絕不發生變化。至于矛盾律，只是「同一性的命題的別種表現」，卽是說同一物不能不與牠自身同一。最

後，排中律也只是同一律的更進一層的展開，由于排除對立物的一極而採取其一極，結果就還原于同一物仍與牠自身同一。所以形式論理學的基本原理，仍歸着于抽象的同一律。

于是形式論理學的批判，不能不以抽象的同一律爲問題。

從辯證論理學的見地說來，現實世界的一切事物都是對立物的統一，都是發展的，都是聯繫的。所謂抽象的同一性，無論在無機的自然界，或有機的自然界，或人類社會的領域，都不存在。世界一切事物都是差別的存在着。就是每一個別事物，在其發達過程中，也無時不與牠自身相差別（即不是同一），並且還轉變爲牠的反對物（即對立物）。但是形式論理學者不能理解世界發展的法則，只飄浮于事物的表面，把各個抽象、概念、或標幟的互相同一之點，抽象出來，把牠們之間的豐富的差別性多樣性，捨象了去，因此建立抽象的同一律。形式論理學一經建立這抽象的同一律之後，就把牠當作思惟的根本法則，便不再迴顧客觀世界的發展，而把自身局限在抽象的思惟的領域了。

可是，抽象的同一律，原是抽象的製品，對於現實世界原是不適合的。形式論理學者，却依據這抽象的同一律，使具體的全體性轉變爲死物的陰影，轉變爲沒有內容的形式。所以

抽象的同一律，只是「抽象的悟性的法則」，在具體的現實的認識上，牠不能成為思惟法則，並且也全無用處。

形式論理學的批判，可以總括為下列四項：

第一，形式論理學是主觀主義的。形式論理學，拘泥于現實事物的形式，不能深入的把捉其內容，只是一面的、偏狹的、抽象的反映現實全體的關聯，而建立那些所謂永久不變的思惟法則。牠根據這些永久不變的思惟法則，去研究概念與判斷間的形式的關係，至于概念與判斷是否與現實對象的具體內容相符合，那是置之不問的。形式論理學，不甘停頓于抽象思惟的領域，牠還依據思惟的永久法則，希圖從新的經驗與觀察，引出新的抽象的真理。如果遇到客觀事實與永久法則相矛盾之時，就盡可能的在思惟上排除這種矛盾，務使客觀事物與思惟的永久法則相適合。所以形式論理學務使客觀世界隸屬于思惟的永久法則，因而思惟所得的真理，是抽象的真理，是思惟與思惟法則相一致的真理，不是思惟與現實世界相一致的真理。

第二，形式論理學，完全缺乏發展的觀點。形式論理學的三個法則，都是就變化中的不

變性，運動中的靜止性，以認識事物，卽是切離在發展過程中的事物一斷片、一分段、以認識固定不變的同一、差別、或對立。同一永遠是同一，差別永遠是差別，對立永遠是對立。同一不能推移于差別，差別不能推移于對立，而對立又不形成爲統一。照這樣，事物是不能有變動的，世界是不能有發展的。這可以說是只考察事物的存在而忽視其成長與消滅，只考察其靜止而忽視其運動的思惟方法。

第三，形式論理學，完全缺乏聯繫的觀點。形式論理學的三個法則，都是在離開全體性的孤立性上考察事物的。同一物是同一物，同一物不是非同一物，同一物與其對立物截然分離，絕無關係。照這樣，形式論理學從事物的全體性之中，只採取其一面性或部分性，而孤立隔絕的去運用思惟，卽是從事物間的全部關係中分離出個別事物，而孤立隔絕的去加以考察。這可以說是只看見樹木不看見森林、只看見部分不看見全體的思惟方法。

第四，形式論理學的原理，與社會的實踐相隔離。人類的思惟與客觀世界相一致與否，還是社會的實踐的問題。在社會的實踐中，人類一面變化自然，同時又變化自己和思惟的本身。由于社會的實踐，客觀世界的矛盾，反映于人類的思惟，形成法則與範疇；人類更依據

這些法則與範疇，積極的變革世界。所以社會的實踐之發展，一方面使發展着的客觀世界的新矛盾與新關聯，不斷的反映于思惟法則與範疇之中，形成思惟法則與範疇的新矛盾與新關聯；另一方面，「又變化思惟法則本身，變化概念的運動與發展的一般法則」。所以思惟法則的理論，決不是「永遠確立了的某種永久眞理」。形式論理學的思惟法則，思惟形式，是與客觀世界分離了的抽象的產物，是社會的實踐所不能證明的無內容的形式。

二 關于形式論理學的批判的問題

現在我們來討論形式論理學與辯證論理學的關係如何的問題。

關于這個問題，有不少錯誤的見解。有人主張替兩者劃分勢力範圍，使各自獨霸一方；有人主張把兩者調和起來，同時並用。這類錯誤的見解，都是必須加以糾正的。

辯證法論理學揚棄形式論理學的解釋

這類錯誤見解的根源，存在于不理解辯證論理學如何揚棄形式論理學一件事實之中。實際上，這里所說的「揚棄」，是說辯證論理學從形式論理學的形式把牠的內容解放出來，在

辯證法上加以改造，使變爲辯證論理學的一個契機。辯證論理學改造形式論理學的內容使成爲牠的一個契機，這件事正和牠把改造了的直觀的認識當作牠的一個契機是相同的。辯證論理學，一面採取直接的直觀作爲認識的第一階段，一面否定直觀主義；一面採取抽象的思惟作爲認識的第二階段，一面否定形式論理學。辯證論理學，由于從形式論理學採取其思惟的諸要素而施行辯證法的改造，使綜合于辯證法的思惟最後階段，就這樣揚棄了形式論理學。「這樣的「揚棄」，與唯物辯證法「在唯物論上改造觀念辯證法的內容」，因而揚棄觀念辯證法，可說是相同的」。所以辯證論理學之揚棄形式論理學，並不是無條件的把形式論理學的內容原封原樣的採入于辯證論理學之中。

辯證論理學，把反映着客觀世界的發展法則，即對立物的統一法則，當做思惟的根本法則。在客觀世界中，「一切對象（事物、過程、現象等），都包含對立的契機（諸側面，諸傾向），其分裂與交互作用，引導到內的矛盾之鬥爭，引導到對立契機之相互滲透及相互推移，這件事遲早引起特定現象的死滅，而轉變爲別種對象。矛盾之內的鬥爭，是對象發展的起動力」。所以客觀世界在其發展的過程中，通過種種不同的形態和階段。「差別推移于對

立，對立推移于矛盾。而矛盾引起鬥爭，引起特定事物的變化。差別、對立、矛盾及其反對物（不相容的矛盾），是同一之矛盾的諸形式」。這樣看來，在客觀的發展過程中，一切都是運動者，聯繫着，沒有絕對安定的東西，沒有絕對孤立的東西，即沒有絕對同一的東西。我們在現實上所能看到的，只是暫時的相對的安定性，只是有條件的相對的獨立性。只有在這種情形，纔能說起暫時的、有條件的相對的同一性。這就是具體的同一性，是包含了差別和對立的同一性。可是形式論理學，把發展過程中相對的安定性化爲絕對的安定性，把互相作用的相對獨立性化爲外的完全的獨立性，因此在主觀上造出抽象的同一律，——排除差別與對立的抽象的同一性法則。所以形式論理學，只能給與着關于世界發展法則之「被曲解了的映像」。至于辯證論理學，是關于世界發展的全面的理論。牠把形式論理學所絕對化了的相對安定性與相對獨立性，當作發展過程的一個契機去理解。牠用對立物的統一法則去否定抽象的同一律。在這種辯證法的否定中，形式論理學的要素，只形成爲辯證論理學的契機。

再就辯證法的認識過程來說明形式論理學與辯證論理學的關係。在以歷史的實踐爲基礎

的認識史的過程中，最初是直觀的階段，其次是形而上學的思惟階段，再次是辯證法的思惟階段。這三個階段，對于任何對象的認識過程也是適合的。這三個階段，表現着認識是依據于否定之否定的法則而發展的。當我們認識客觀世界時，客觀「世界反映于直觀的直觀上，表現爲一個混沌流動而且具有朦朧的規定性的總畫面」。這樣的總畫面，是直接的具體，是我們認識的出發點。從直觀的階段進到形而上學的思惟的階段時，思惟的活動，開始就形成爲直接的具體的世界總畫面，加以一定的操作。在這個階段中，爲了在思惟上描寫現實的運動及其聯繫，不能不把生動的東西來切斷，來麻痺，不能不把聯繫的東西來隔絕，來分裂。即是說，要破壞那個總畫面，要否定那個直接的具體。但這個破壞，是爲了再建設（即再統一）纔實行的，這個否定，是爲了再否定纔實行的。于是在認識了現實之相對的暫時的性質以後，思惟就必然進到辯證法的思惟階段。這個階段，並不否認前兩個階段認識的意義與作用，而是把牠轉變爲科學的認識的運動，轉變爲自己的契機。事物的一面性與其全面性相關，有限性與其無限性相關，固定性與其運動性相關。抽象的思惟，是一面的，是有限的，是固定的。辯證的思惟，是全面的，是無限的，是運動的。辯證的思惟，一面把對象限制着，規

定着，同時又揚棄這限制和規定，而到達于全面性的理解。所以前一階段的規定的一面性、有限性、和固定性，就被揚棄而形成爲辯證法的思惟的全面性、無限性、和運動性。因此，辯證的思惟，再否定抽象的思惟的規定，以建立高級的肯定。卽是說，辯證的思惟，雖使用直接的直觀及抽象的思惟，却是把現實照牠在客觀上存在着那樣，在思惟之中再建起來。總起來說，辯證法的思惟過程，是從世界之現象的總畫面——直接的具體的統一——出發，順次把構成那個總畫面的許多細目，分別研究，加以單純的抽象規定，再綜合這些單純的抽象的規定，以到達于複雜的具體的規定，而反映出現實的生命，反映出現實的運動之內的關聯，構成與最初那個總畫面相適應的統一的世界觀——媒介的具體的統一。

形式論理學只是抽象的思惟的論理學

從上述辯證法的思惟看來，形式論理學的思惟方法，好像是與其中的第二個階段相當，卽好像是抽象的思惟的論理學。但是實際上却不然。因爲上述過程中的第二階段，是辯證法的思惟過程中一個必然的契機，是歸屬于辯證法的思惟過程的。形式論理學的思惟諸要素之能構成辯證論理學的契機，是在形式論理學的內容經過辯證法的改造以後的事情。因爲辯證法的思惟過程中的第二階段卽抽象的思惟活動，與未經

改造的形式論理學的思惟活動，原是不同的。辯證法在實行抽象的思惟活動之時，爲了「豫防陷入于一面性」，也會努力在一切媒介上把捉對象」，爲了在思惟上再現對象的運動及其聯繫而「切斷生動的全體時，也會努力選擇一種切斷的方針」，使這些部分在客觀上與互相作用的對立之現實境界相合致，決不忽視從部分引導到全體的關聯。

總起來說，「形式論理學，是一面的論理學，牠是立脚于把認識過程的一契機當作唯一物，當作絕對物的一事實之上的。在這種意義上，牠是主觀主義的，是狹隘的，即令對于現實世界之抽象的簡單的關係的理解，也沒有充分的妥當性，因爲那樣的關係，現實上是具體的在其與他物的關聯上纔成立的，只有依據抽象纔能單獨考察。因而要具體的把捉現實，思惟就不能停頓于抽象的階段，而必須上進到高級的思惟階段。高級的階段，是把認識出發點的感性所供給的錯誤的具體的全體，放在概念上再生產出來的。在這種高級思惟階段上，辯證法就誕生出來；因此，抽象的階段，變爲認識的一個契機；而站在這契機的一面的擴張上的形式論理學就被揚棄。認識發展的這樣的過程，也是辯證法的」。所以形式論理學決不能爲科學的方法。

普列哈諾夫調停論理學兩種的錯誤

在說明了形式論理學與辯證論理學的正確關係以後，再就那些不理解這種關係的各種的錯誤見解，加以批判。

普列哈諾夫，站在辯證法的立場，對于形式論理學作過有名的批判，但他不能理解兩者的正確關係，『調停形式論理學與辯證論理學，沒有把前者「揚棄」于後者』。

普列哈諾夫說：『正如靜止是運動的特殊的場合一樣，依據于形式論理學的規則的思惟（依據思惟的根本法則），是辯證法的思惟的特殊的場合』。這種見解，顯然是折衷主義的。他的意思是：一方面——運動，他方面——靜止；一方面——辯證論理學，他方面——形式論理學。如西洛可夫等所指摘的，『普列哈諾夫對形式論理學的根本法則之批判，就歸着于辯證論理學與形式論理學的「勢力範圍」之劃分』。普列哈諾夫的主張，就是這樣；『一定的結合，在當作一定的結合而停止的範圍內，我們對于牠，就不能不依照「是——是，否——否」的公式去判斷。但牠如果變化，不當作那樣的東西而存在之時，我們就不能不依靠于矛盾的論理學（辯證論理學）』。譬如說：特定的社會，當做特定的社會而存在之時，必須依據形式論理學的法則去認識牠；但特定社會如果變化而轉變為另一種較高的社會之時，

就不能不依據辯證論理學的法則去認識牠。這種析衷主義的見解的錯誤，我們看了前面的說明，就容易理解。靜止雖是運動的特殊場合，但這也只是運動過程中的暫時的相對的安定性，只是過程中的一分段。若說認識一個過程要依據辯證論理學，而認識這過程的一分段卻要依據形式論理學，這顯然是「論理的矛盾」。

普列哈諾夫的錯誤的根源，是由于不理解對立統一的法則，並承認了抽象的同一律的正確。因此他對於形式論理學不能在原則上作強有力的批判，反而變成了形式論理學的俘虜，並且曲解了辯證論理學。

和普列哈諾夫這種謬見有關係的謬見，是所謂全體論理學與部分論理學的創見。這種見解，主張辯證論理學是全體的論理學，形式論理學是部分的論理學。這種謬見，是普列哈諾夫的謬見之擴張，不須另行批判。

分離理論與實踐而調停兩種論理學的錯誤

調停兩種論理學的另一種謬見，是形式主義者亞斯姆斯所主張的。他說：「在我們下實踐的決心而必須實現實踐的行為的處所，往往不能也不可有任何動搖，任何不規定性的餘地。一個人不能從他所住的屋子一次走出兩個門。在這

裏，就不能不依據「這個或那個」的排中律的公式去行爲」：這種見解，是從黑格爾所主張的「悟性的偏執性」爲規定的實踐之根據的見解學習得來的（黑格爾的這種主張，原是錯誤的）。亞斯姆斯顯然的分裂了理論與實踐。他把理論的領域劃分給辯證論理學，把實踐的領域劃分給形式論理學，因而構成了「理論上——辯證論理學，實踐上——形式論理學」的公式。這種見解是正確的麼？

辯證論理學家，在其就事的實踐上，遇到事變的重要關頭而必須當機立斷時，不能不就兩條可能的對立的道路中，選擇一條道路走。這樣的選擇，在形式上好像和形式論理學的「或——否則」的公式相同，但在內容上却是完全相反。

實踐是認識發展的基礎，認識是社會實踐的動因。所以實踐又以辯證法的認識爲前提，牠本身又構成現實的發展的契機。所以辯證論理學家，必考察「現實發展的諸條件，而抓住全體發展過程中的當前的階段之決定的一環；把展開發展過程中內在的發展條件的這一環，作爲當面的目的，因此意識的使實踐成爲客觀過程的展開的契機」。至于形式論理學的排中律的選擇，却完全是另一件事。形式論理學既不理解發展的全過程，又不理解過程內部的發

展的契機，更不能「意識的使實踐成為客觀過程的展開的契機」。形式論理學的排中律的選擇，「是主觀的，任意的，盲目的（就客觀上說）」。因此，亞斯構斯把形式論理學和辯證論理學並列的見解，是大錯而特錯。

綜合以上的說明，可知形式論理學，在學問研究的汪洋大海中，既不能成為科學的思惟方法，也不能與辯證論理學分庭抗禮，更不能成為辯證論理學的副次的或從屬的部分。牠只有在牠經過辯證法的改造以後，纔能成為辯證論理學的契機。

形式論理學所能適用的範圍

然則在學問研究的汪洋大海以外，形式論理學有沒有牠的適用範圍呢？關于這一層，如恩格斯所說，形式論理學，是所謂健全的常識，「在其有限的家事的領域中」，是「一個極可以尊敬的伴侶」。他又這樣的說『抽象的同一性和一切形而上學的範疇一樣，在採取小的範圍和短的時間考察的家內的應用上，是適合的。但牠所能適合的界限，幾乎在一切場合都各不相同，並依對象的性質所左右——就太陽系看，為着通常星學上的計算，把橢圓看作根本形式，實際上也不生謬誤，即是和那在兩三星期中完成變態的昆蟲的場合比較起來，界限是很廣的。（其他例如以幾千年計算的種的變化）。但在

以總括爲目的的自然科學上，就是在各個部門中，抽象的同一性，完全無用」。這是說，形式論理學，只在其家內應用的範圍內，是適合的。因爲在這種範圍中，對于事物不須作科學的具體的考察，單只作抽象的考察也就完事了。

還有，如伊里奇所說，形式論理學，「限于學校內部。並且——加以訂正——限于學校的下級用」。這是說，形式論理學，是抽象思惟的論理學。這種論理學，在抽象科學的數學領域中，例如「學校的下級用」的初級數學領域中，是應用頗廣的。例如說，「正數是正數，不是負數」，「一個數是正數或是負數」。這是「所謂健全的常識」。但在這樣的數學中，一旦導入變數的概念，就變爲辯證法的，因而從前用形式論理學的方法研究着的數的關係之辯證法的本質便暴露出來。實際上，「數學初步法則的四則的區別，也是辯證法的，如負數自乘產出正數的事實中也貫串着辯證法的法則，直線與曲線具有辯證法的同一性的關係」等，這是恩格斯所已經指摘了的。

第一章　歷史唯物論序說

第一節　歷史唯物論的對象

一　辯證唯物論與歷史唯物論的關係

辯證唯物論與歷史唯物論的關係

唯物辯證法的大體的內容，在前篇之中已經說明了，從本章起，我們着手研究歷史唯物論。但在研究歷史唯物論的各種根本問題以前，我們先要解明下面三個問題。即；（一）辯證唯物論與歷史唯物論的關係的問題，（二）歷史唯物論的對象的問題，（三）關于形而上學及觀念論的社會學說或歷史理論的批判的問題。本節先說明辯證唯物論與歷史唯物論的關係的問題。

根據前篇的研究，我們已經知道，辯證唯物論是世界觀與方法的統一、理論與實踐的統一。這個哲學的對象，是自然、社會及人類思惟的一般發展法則；而在唯物論的認識論上，

思惟的一般發展法則是自然與社會的一般發展法則之反映，兩者在其內容上是一致的。所以在認識論或論理學上研究的思惟的一般發展法則，是自然諸科學與社會諸科學的成果之普遍化的概括。因而辯證唯物論，是「從人類的歷史的發展之考察抽象出來的最一般的諸結論之概括」，是人類一切知識的歷史之總計、總和與結論。

當作世界觀看的唯物辯證法，當作自然科學與社會科學的成果之普遍化的概括看的唯物辯證法，其中包含着兩個部分，兩個領域，即唯物論的自然觀（＝自然辯證法）與唯物論的歷史觀（＝歷史辯證法）。唯物論的自然觀，以自然現象的發展法則為對象，因而牠是自然諸科學的成果的概括；唯物論的歷史觀，以社會現象的發展法則為對象，因而牠是社諸會科學的成果的概括。在這種意義上，唯物論的自然觀與唯物論的歷史觀，是唯物辯證法與自然諸科學及社會諸科學之間的媒介的環。所以唯物辯證法之與唯物論的自然觀及唯物論的社會觀，具有密切的不可分離的關聯。德波林說：「如沒有唯物論的自然觀及唯物論的社會觀，就沒有辯證法；如沒有辯證法就沒有近代的科學的唯物論」。這句話是很正確的（這句話與他的哲學的偏向無關）。所以，歷史唯物論，與自然辯證法，同是唯物辯證法之必然的構成部

分。

當作認識方法看的唯物辯證法，其一般的法則、原理和範疇，都是從一切個別科學抽象出來的東西，都具有極普遍的性質，所以牠不但適合於任何特殊現象的領域，並且適合于一切現象的領域。唯物辯證法在自然領域中具體的適用起來，就成為自然辯證法；在歷史領域中具體的適用起來，就成為歷史唯物論。所以唯物辯證法，是一切科學的方法論，一切科學只有依據唯物辯證法，纔能正確的把握客觀的眞理。

基於上述的見解，辯證唯物論與歷史唯物論之間，具有極密切的關聯。歷史唯物論，如沒有辯證唯物論，牠本身就不能成立；辯證唯物論，如沒有歷史唯物論，也不能成為統一的世界觀。

所謂辯證唯物論與歷史唯物論的關聯，這句話的本來的意義，就是澈底的把辯證唯物論應用並擴張於歷史的領域。只有澈底的把辯證唯物論擴張於人類社會或歷史的領域，纔能使辯證唯物論更趨于深化和發展；人們纔能在世界變動的過程中去認識世界，改造世界。

「歷史唯物論，是科學的思想之最大的收穫」。牠給與進步的階級以正確的歷史觀，社

會觀，以理論鬥爭的武器，使他們能夠積極的擔負起改造社會的使命。

關于分離辯證唯物論與歷史唯物論的見解之批判

歷史唯物論之積極的意義，「只有闡明在辯證唯物論與歷史唯物論之間的內的不可分的聯繫與統一」，纔能得到正確的理解。從前，一切形而上學的唯物論者（連費爾巴哈包括在內），根本上不知道唯物辯證法與歷史唯物論，也不知道這兩者之間的關聯和統一；他們的唯物論，只是自然科學的唯物論，不知道把唯物論擴張到歷史的領域，反而在歷史領域中變成觀念論的俘虜。

恩格斯說：「費爾巴哈說，單純的自然科學的唯物論，「確是人類知識建築的基礎，不是建築物的本身」，這句話完全是正確的。因為我們不單是生活于自然之中，並且生活于人類社會之中，後者也具有不亞於前者的自己特有的發展史和科學。所以，最重要的事情，是要使社會科學，即所謂歷史哲學的科學總體，與唯物論的基礎相調和，並在這個基礎上重新建築。但這件事情，不能期望於費爾巴哈，因為他在這方面儘管具有基礎，却依然被束縛在傳統的觀念論的圈子裏。這種事實，他自己也承認，他說：「退後說，我與唯物論者一致，但向前說，却不與他一致」」。

這段說明，是指出費爾巴哈的唯物論的缺陷，及其在歷史領域中的觀念論的性質，同時主張把唯物論徹底的擴張于歷史領域的重要性。所以，辯證唯物論創始者們當時最大的注意，是向着歷史的唯物論，在他們的著作中，「極力主張比辯證法的唯物論更爲辯證法的唯物論，比歷史的唯物論更爲歷史的唯物論」（伊里奇）。

歷史唯物論，是進步的階級的實踐的理論鬥爭的武器，同時又是布爾喬亞的最大的敵人，所以布爾喬亞不能不集中注意去攻擊歷史唯物論。他們或者在認識論的領域中，赤裸裸的站在觀念論的立場，從根本上去否認辯證唯物論，因而否認歷史唯物論；或者用觀念論的哲學去修正歷史唯物論，把牠改造爲歷史觀念論。這種修正主義的策略，在戰鬥的唯物論者看來，比較從根本上否認歷史唯物論的傾向更爲險惡，而必須與牠做無假借的鬥爭。例如修正主義伯倫斯泰因一派，否認辯證唯物論的意義，而用新康德主義來修正歷史唯物論。他極力主張歷史過程中的精神的契機的意義、否定了歷史唯物論所主張的「歷史的發展之物質的規定性」；用逐漸的和平的進化的理論，代替歷史的飛躍的辯證法。

又如，波格達諾夫，自稱是歷史唯物論的信徒，卻用馬哈主義代替辯證唯物論，因而毀

壞歷史唯物論。瑪克時亞德拉，也自稱是歷史唯物論的信徒，却用新康德主義代替辯證唯物論，因而修正歷史唯物論。

還有，被稱爲「現代社會法西斯的羅馬法皇」的考茨基，也努力表示着擁護哲學的唯物論與歷史唯物論，承認「歷史唯物論是適用于歷史領域的唯物論」。可是他把哲學的唯物論當作認識的方法，因而「從哲學的世界觀切離歷史認識的方法」，而到達於「唯物史觀與唯物論哲學無關」的結論。這種結論，引導他站立在分離世界觀與方法、分離理論與實踐的機會主義的立場。

現代機械唯物論者們，也不能理解辯證唯物論與歷史唯物論的統一。他們主張用自然科學代替辯證唯物論的哲學，並用自然科學的法則和範疇，來解釋歷史，造出了社會的自然生長性的歷史理論。

上述觀念論者與機械唯物論者對于歷史唯物論的曲解修正，是擁護歷史唯物論的人們的攻擊的目標。

社會的存在與社會的意識之關係

歷史唯物論，是把辯證唯物論適用于社會的認識的理論，這在上文已經說明了。辯證唯物論怎樣的適用于社會的認識呢？關于這一層，伊里奇這樣說明着：「唯物論一般，承認離人類的意識，感覺，經驗及其他而獨立的客觀的實在的存在（物質）。歷史唯物論，承認離人類之社會的意識而獨立的社會的存在。意識無論在那一方面，只是存在的反映，至多也只是存在之近似的忠實的（適應的、觀念上正確的）反映。」他又說：「唯物論總是由存在說明意識的東西；如果不是相反，那麼，在人類的社會生活的應用上，唯物論要求由社會的存在說明社會的意識」。伊里奇這幾句話，是簡單的解釋「社會的存在規定社會意識」這個論綱的。這個論綱，是歷史唯物論的根本論綱，歷史唯物論的全部內容，都是這個根本論綱的說明。

所謂社會的存在，是人類社會的現實的生活過程，是人與人在生活資料的生產過程中發生的相互關係。簡單點說，社會的存在，即是社會經濟的構造。所謂社會的意識，是一定的社會、階級或職業等集團所具有的、非組織的、或稍稍組織化了的感情、情緒、思想或學說。簡單點說，社會意識，即是在意識中被反映了社會的存在。

所謂社會的存在規定社會的意識，就是說：我們人類生活在社會之中，第一件重要的事情，是取得物質的生活資料來維持自身的存在。所以人們在從事政治生活及其他各種精神生活之前，必要先滿足衣食住等項的需要。這類生活資料的生產，以及一個時代的經濟發展的階段，就形成了社會的基礎。其他國家機關，法律見解，藝術及宗教表象等，都是在這個基礎之上發展起來的上層建築。這些上層建築物，都是要受那個基礎所規定，所說明。

二　社會的基礎

說明了歷史唯物論的論綱以後，更進而規定歷史唯物論的對象。但在規定歷史唯物論的對象以前，我們不能不把社會構成的原理作為一個極簡括的說明。

生產力

人是社會的動物。人的生活，是社會的生活。所以人是生活於社會之中的，一瞬間也不能離開社會而孤立。人類自有生以來，就結成社會而生活着。

人類社會為要繼續維持其存在，第一件重要的根本的事情，就是要經常不斷的取得物質的生活資料。為要取得生活資料，就必須從事於勞動。人類當從事勞動時，首先要有勞動的

工具即勞動的手段，纔能使用其勞動力。有了勞動手段之後，還必須有加工的對象即勞動對象，纔能造出生產物，供作消費之用。所以勞動力，勞動手段和勞動對象，是勞動過程中的三個要素；三者之中，如果缺少了一個，人類的勞動便不可能。但這三種要素，不能分散的各自孤立的存在着。牠們必須互相結合起來，即是說，勞動力必須和勞動手段及勞動對象結合起來，而一同運動的時候，人類纔能開始生產。這三者互相結合而參加生產過程時發揮出來的製造物資的能力，就是生產力。

這裏所說的生產，是社會的人類的生產，是社會上被規定了的人類的生產。所以生產力只有在特定的社會形態中，只有在特定的社會關係的框子中，纔能存在。因而所謂生產力，只是由特定社會關係給以形式的生產力，即是在特定發展階段上的社會的生產力。

生產關係

人們當生產之時，不但勞動力要和勞動手段、勞動對象結合起來，同時人與人也必須結合起來。人們「只有共同勞動，並互相交換其活動，纔能生產」。所以人們「為要生產，就必須結成一定的關係，只有在這種社會關係之內，他們纔能作用於自然，纔能生產」。這種社會關係，即是人與人在生產過程中發生的相互關係，

稱為生產關係。

生產關係，是被給與着的東西，在社會中生活着的人們，無論自己願意與否，都必然要加入這種生產關係。

生產關係是與特定發展階段上的社會的生產力相適應的。因為生產關係與生產力，是不可分離的結合着，生產力是生產關係的內容，生產關係是生產力發展的形式。在生產關係與生產力之對立的統一過程中，生產關係常對生產力鬥爭，而生產力對於生產關係占居優位。生產力是不斷的向前發展的，適應於生產力的特定發展階段，就成立特定發展階段的生產關係的體系。

所以當我們說起生產力之時，是意指着特定發展階段上的社會的生產力，而不是生產力一般；同樣，我們說起生產關係之時，是意指着特定發展階段上的社會的生產關係，而不是生產關係一般。

生產方法與生產關係

人類社會的發展，經歷了許多發展的階段，各個階段上各有其特殊的生產關係的體系。各個階段上的生產關係體系，是由各個階段上的特殊的生產方法所規定的。所謂生產方法，

即是勞動力與生產手段（即勞動手段與勞動對象）結合的方法。

說到生產方法　不能不提起財產關係。在社會發展的最初階段上，生產手段是屬於社會公有的。因而生產手段與勞動力結合的方法即生產方法，是平等的生產方法。由這種生產方法所決定的生產關係，也是平等的生產關係。但是到了生產手段被特殊的社會集團所獨占以後，生產手段與勞動力結合的方法，就成爲敵對的生產方法。由敵對的生產方法所決定的生產關係，就成爲敵對的生產關係，如古代的、封建的、現代的生產關係即是。所以敵對的生產關係，又是社會集團互相對立的生產關係。

社會的經濟構造

生產關係，是生產力的發展和作用的形式，是社會生產過程的形式。生產過程之中，包攝着四種過程：第一是生產過程，即是勞動組織和分業或共同勞動的過程；第二是生產手段、勞動力、及生產物的分配過程；第三是生產手段、勞動力及生產物的交換過程；第四是生產手段、勞動力及生產物的消費過程。這四種過程之中只有第一種過程即生產過程是占居支配地位的，所以我們把四種過程的統一，稱爲生產過程。換句話說，生產過程，是包攝了分配過程、交換過程和消費過程的東西。

因此，生產關係，又分爲下述四大類：第一是人與人在生產過程中結成的相互關係；第二是在分配過程中結成的相互關係；第三是在交換過程中結成的相互關係；第四是在消費過程中結成的相互關係。這些生產關係，都是與特定發展階段上的生產力相適應的。這些生產關係的總體，形成了社會的經濟構造。這種經濟構造，就是社會的基礎。

三　社會的上層建築

政治的法律的上層建築

人類當生產他們的生活資料時，必須在一定的方法之下，共同勞動。因爲共同勞動，就不能不維持共同勞動時的一定的規律秩序，並且不能不有維持這些規律秩序的指導者。可是在平等的生產方法支配着的社會的經濟構造中，譬如在原始社會的經濟構造中，生產手段是歸社會所共有，人與人在生產過程中的關係都是平等的。所以這個時代的社會的經濟構造及其規律秩序，完全依靠傳統習慣去維持，並受種族中的年長而有經驗的人所指導，沒有用特別權力去實行壓迫或強制的必要。因而政治權力那東西，在這樣的社會中，是不能想像的。卽是說，在原始社會中，政治和法律一類的東西，是

不會有過的。

然而進到敵對的經濟構造中，情形就完全不同了。在敵對的各種經濟構造中，一方面的社會集團獨占着生產手段，另一方面的社會集團，被剝奪了生產手段。前者利用生產手段的獨占權，剝削後者的勞動而生活。於是這兩種利害不同的社會集團，因爲利害的衝突，就進到了互相對立、互相衝突的狀態。因此，占有生產手段的社會集團，爲謀維持社會上的安寧秩序，就創出了一種公共的強制權力，來鎮壓那喪失了生產手段的社會集團。這種公共的強制的權力，就是國家。國家的強力裝置，是武力的種種組織以及種種強制他人意志服從權力的種種手段。於是占有生產手段的社會集團，通過國家這個機關，變成了支配者；同時喪失了生產手段的社會集團，變成了被支配者。所以國家是在敵對的經濟構造之上建立起來的，是一個社會集團統治別個社會集團的工具。社會的各個發展階段上的國家，依存於各個階段上的經濟構造，如古代的、封建的、現代的國家，是依存於古代的、封建的、現代的經濟構造的。

支配者對被支配者實行支配時，單靠掌握國家權力，還是不充分的。支配者還得要組成

政府機關，創制種種法律，對被支配者宣布關于權利義務的種種規定，與關于保障財產及維持秩序的種種規定，然後纔挾着強制權力，使被支配者奉行遵守。所以法律的主要作用是保障財產關係的，而財產關係，是生產關係之法律術語的表現。

隨著敵對的經濟構造之發展，國家也隨而發展，隨而擴大其規模，凡屬武力的組織、政黨、教會、學校等及其他種政治機關，都包攝在內。

統括上述各項，總稱爲政治的法律的上層建築。政治的法律的上層建築，是社會的上層建築之一。

意識形態的上層建築

於是我們進而說到社會意識的領域。關於社會意識，如我們在前章中之所說，社會意識是被反映了的社會的存在，而社會的存在是經濟構造。但照本章的說明，政治的法律的上層建築，是從敵對的社會的經濟構造中分化出來而建立於經濟構造之上的東西，所以牠仍然隸屬於社會的存在。這樣說來，社會意識是反映經濟構造及政治的法律的上層建築的東西了。

人類在其物質生活的生產過程中，依從於特定的生產方法，形成了一定的經濟關係和政

治關係；同時人們又依從於一定的經濟關係和政治關係，形成了一定的社會意識。

但是社會意識，必具有種種的形式。社會意識的形式，即是意識形態。在形式與內容的相互關係上，不具形式的任何社會意識，是沒有的，不具內容的任何意識形態，也是沒有的。

各種意識形態，是按照社會現象的範疇，把社會意識的一定內容採取出來，實行抽象化、普遍化、系統化的精神生產物。這些意識形態，更分為法律上的意識形態，政治上的意識形態，宗教上的意識形態，哲學上的意識形態等部門。

社會意識與意識形態，是隨着經濟構造的變動而不斷變化的，都是歷史的、暫時的、無常的產物。

在敵對社會中，社會意識和社會意識形態，也是敵對的。大體上，在特定的敵對的社會中，支配者的意識形態，常占居支配的地位。這是支配的物質關係之觀念上的表現。但是隨着各個社會集團間的對立和衝突，被支配者的意識形態就成立起來，而與支配者的意識形態相對立。這種精神的衝突，實是物質的衝突之反映。

一定社會的意識形態，是一定社會的上層建築。意識形態的上層建築，是社會的上層建築之二。

上層建築對於基礎的作用

如上所述，經濟構造是社會的基礎，政治的法律的上層建築與意識形態的上層建築，都是樹立在這個基礎之上並受這個基礎所規定的。可是這兩種上層建築雖受基礎所規定，而對於基礎却又給以一定的反作用。在社會的發展過程中，政治的法律的上層建築與意識形態的上層建築，不單是受動的社會現象；兩者互生作用，並影響於經濟構造的發展而成爲能動的社會現象。這就是上層建築對於基礎的反作用。但是上層建築對於基礎的反作用，從其發源與結果看來，是決不能與基礎對於上層建築的作用相同的。上層建築反作用於基礎的可能性，是由於上層建築從基礎得到的發展力量而來的。可是這些上層建築的作用的結果，只在牠沒有和基礎發展的傾向相矛盾之時，纔能持久，纔有意義。在相反的方面，反作用雖也能延緩並障礙經濟發展的過程，却決不能變更這發展過程的傾向，而經濟的必然性，結局是必須打開牠的進路而前進的。以下分別說明各種上層建築對於基礎的作用。

先說政治的法律的上層建築對於基礎的反作用。

「政治是經濟之集中的表現」，即是說，政治是在經濟的基礎之上成長起來，而表現經濟的東西。政治對於經濟取得了一定的獨立性之後，就立即反作用於經濟發展的進行。政治對於經濟的發展，可分爲兩個方向：第一，當政治作用於合法則的經濟發展的方向時，牠和經濟相調合，經濟就能向前發展。譬如新建的國家，支配者釐訂種種適合於經濟的新法律制度，這確是能夠助長經濟的發展的。第二，當政治違背於合法則的經濟發展的方向時，牠和經濟相衝突，經濟的發展就被阻礙。譬如陳腐的國家，支配者爲保持自己的利益而利用政權以苟延殘喘，這確是能夠障礙經濟的發展的。所以政治權力的作用很大，牠能促進經濟的發展，也能破壞經濟的發展。在這種情形，政治對於經濟占居優勢。但這種優勢，仍是從經濟發生，並受經濟所規定。

總之，在階級社會中，一切經濟上的問題，要在政治的形式上，纔能解決。階級社會中，一切社會事變，都通過階級的行動而出現，而構成這些階級行動的頂點的東西，即是政治。所以歷史唯物論，對于政治在社會發展上的積極的作用，是非常重視的。

其次，意識形態雖是反映經濟構造及政治的法律的上層建築的東西，同時牠對於兩者有很大的反作用。這樣的反作用，也分爲兩個方向：（一）正確的反映了經濟構造及政治的法律的上層建築之意識形態，能夠曝露出經濟及政治的發展法則，使人們能順應這些法則去改造經濟與政治，以促進社會的進步。（二）如果曲解了經濟構造及政治的法律的上層建築的意識形態，那就曲解或否認政治與經濟的發展法則，徒使人們陷於心理的遊戲。這樣的意識形態，至多也只是顛倒事實的眞相，以爲特殊的社會集團的利益說法，結果只能暫時阻礙社會的進步，而社會發展的必然性，終究要曝露出這種意識形態的反動性。

一切革命的學說、思想或哲學，只是當時社會的物質生活的矛盾、階級的鬥爭等社會變動的事實之觀念的反映。這種學說、思想或哲學，無疑的是革命的階級的實踐的契機，能夠促進社會的改造。但是意德沃羅基這種促進社會改造的作用的原動力，仍然潛伏于社會的存在的根柢中。所以歷史唯物論在考察社會的變革時，必須區別「物質的變革」與「意識的諸形態」，而主張意識形態「必須從物質生活的矛盾，從社會的生產力與生產關係的矛盾去說明」。

四　社會的發展法則

社會的構成形態及其發展

基於以上的說明，可以把社會構成的原理，作下面的概括：「人類在其生活之社會的生產上，加入於一定的、必然的、離其意志而獨立的諸關係，即適應於物質的生產力的一定發展階段的生產諸關係。這些生產關係的總體，形成社會之經濟的構造，是法律的政治的上層建築在牠上面樹立與一定社會的意識形態和牠相適應的現實基礎。物質生活的生產方法，決定社會的、政治的及精神的生活過程一般。不是人類的意識規定他們的存在，倒是人類之社會的存在規定他們的意識」。

因此，社會的構成形態（即社會形態），就是處於特定生產關係總體以及由牠所生的特定政治的法律的上層建築與意識形態之下的社會。並且這個社會，是一定歷史的發展階段上的社會，是有其特殊的，固有的特質的社會。因為「生產關係的總體，是構成稱為社會關係，稱為社會的東西」，所以社會形態，就是當作特定的生產關係總體看的社會，譬如先階級社會，古代社會，封建社會，現代社會，未來社會，就是這樣的生產關係的總體；這各種的

社會，同時又造成了人類社會全部歷史上的各個順序的特殊的發展階段。

社會發展的各個階段，如上面所劃分的一樣，共分爲五種構成形態。但是各種構成形態，都是繼承先行的社會形態的積極的結果而發展起來的，同時又包含着種種複雜的經濟制度。這些經濟制度，是和構成形態有區別的。各種構成形態，是由特定的生產方法所決定。如封建社會的構成形態，受封建的生產方法所支配；現代社會受資本制的生產方法所支配。至於經濟制度，可以在特定的構成形態中雜然並存。因爲特定構成形態中的各種經濟制度，除了占居支配地位的東西以外，有的是先行的構成形態的遺物，有的是同一構成形態內部的發展階段。這些經濟制度，都是特定構成形態的複雜的成分，不過這些成分，都受特定構成形態中的支配的生產方法所規定、所包攝，都是被支配的東西，是附屬的東西。例如現代社會中，資本制生產方法占居支配地位，所以現代社會的構成形態，是資本主義。但在這個構成形態中，仍包含封建的經濟制度（如家長制的農民經濟與小商品生產）的遺物。這就是經濟制度與構成形態的區別。

所以歷史唯物論所研究的社會，必須是特定的歷史發展階段上的社會構成形態，即是當作特定生產關係的體系看的社會。於是我們更進而說起社會的發展法則。

社會發展的意義

人類社會是不斷的向前發展的。人類社會之所以發展，也和世界一切東西的發展一樣，是由於牠內部包含着矛盾。社會內部所包含的矛盾，是生產力與生產關係的矛盾（在敵對的社會中，顯現為階級間的矛盾）。由於生產力與生產關係的矛盾，社會就不斷的往前發展。因為人類在其物質生活的生產過程中，不斷的獲得新的生產力。人類一旦獲得了新的生產力，就變更了勞動力與生產手段結合的方法，則成立了新的生產方法。由於新的生產方法之成立，就改變舊的生產關係而成立新的生產關係。於是新生產關係體系代替了舊生產關係體系，隨着社會的基礎之變動，那些樹立在舊生產關係體系上的上層建築，就或緩或急的隨着變革。於是嶄新的社會構成形態，起而代替了陳舊的社會構成形態。這是社會發展的最一般的意義。以下先講明各種社會構成形態內部的發展法則的特殊性，再說明由一種構成形態轉變為別種構成形態的轉變法則的特殊性。

特定社會內部發展法則的特殊性

社會是一個發展的過程，社會的發展法則自身，也是一個發展的過程。在過程中的各個階段上的社會形態各不相同，因而在過程中各個階段上的社會的發展法則，也是各不相同的。各個歷史的時代，各自有牠特殊的法則。如同古代社會、封建社會、現代社會等各種社會的有機體，也和各種動植物的有機體一樣，在根本上是互不相同的。一個階段上的社會當發達到一定高度而轉變到次一階段時，就開始受另一種發展法則所支配。各時代的社會的發展法則所以各不相同的原因，從根本上說來，是由於物質的生產諸力不斷的發展。人類間的生產關係，是和一定社會的生產力相適應的。人類依存於一定社會的生產力，造出一定的生產關係，同時又依存於那一定的生產關係，形成一定的原則、觀念、及範疇。因而一定社會的發展法則，就支配這一定的生產力和生產關係，支配着那一定的時代的社會。人類一旦獲得了新生產力，生產關係就隨着改編，因而那支配這新生產力和新生產關係的社會的新發展法則，就代替過去的發展法則來支配社會了。所以各個時代的社會發展法則，各自有牠的特殊性，適用於過去的，決不能適用於現在，即是說，無條件的適用於一切時代而都妥當的社會的發展法則，只是一個抽象，實際上是沒有的。

社會形態由低級到高級的轉變法則的特殊性

依照前面的說明、人類社會全部歷史的發展過程、可以列成下述各個順次的發展階段：（一）先階級社會，（二）古代社會，（三）封建社會，（四）現代社會，（五）未來的新社會。這些社會各自有其內在的、固有的特殊發展法則，這是剛才說過的。現在再說到由低級社會形態到高級社會形態轉變的法則。這些社會形態之間的轉變法則，可以分為下述四種：（一）由先階級社會到古代社會的轉變法則；（二）由古代社會到封建社會的轉變法則；（三）由封建社會到現代社會的轉變法則；（四）由現代社會到新社會的轉變法則。這些轉變法則是互不相同的，是特殊的。

這些轉變法則的特殊性，根源於各個社會的特殊發展法則，即根源於生產方法的特殊性，根源於生產力與生產關係的特殊性。例如由現代社會到新社會的轉變法則，和由封建社會到現代社會的轉變法則，是各自有其特殊性的。由封建社會到現代社會的轉變，是封建社會母胎中孕成了的生產力與封建的生產關係相衝突的結果。由現代社會到新社會的轉變，是現代社會中孕成的生產力與現代的生產關係相衝突的結果。譬如法國革命與俄國革命，都各有其特殊性。這兩者的特殊性，可說是兩種轉變法則的特殊性之具體的表現。所以各種社會構

成形態間的轉變法則，是各有其特殊性的。

歷史唯物論的對象之規定

綜合以上的說明，可以把歷史唯物論的對象，作如次的極簡括的規定：

第一，歷史唯物論是把社會當作適應於生產力的特定發展階段的生產關係總體去把捉，卽是把社會常作特定的歷史發展階段上的社會的生產有機體去把捉，闡明其固有的機能與發展的法則；在敵對的社會條件之下，就說明這社會的各階級間的關係；於是更進而探索那些與這生產關係總體相適應的政治上與意識形態上的上層建築，說明其內的關聯，以到達於基礎與上層構造的統一，以形成一定的社會構成形態之生動的形像。

第二，歷史唯物論把社會當作客觀的、合法則的、自然史的發展過程去把捉，闡明各個特定階段上的社會的特殊的發展法則，闡明社會由低級形態到高級形態的特殊發展法則。

第三，歷史唯物論把社會全部歷史列爲先階級社會，古代社會，封建社會，現代社會，未來社會的五個順次發展的階段，指出人類社會發展的一般的進行與特定發展階段上的特殊形態之統一，指出歷史過程的統一與聯結，發現歷史發展之一般的正確的法則。

就上述三項，再簡約起來，歷史唯物論的對象是：在最一般的大綱上說明人類社會之歷

史的客觀的發展過程及其發展法則，闡明各種社會構成形態的特殊發展法則及由一種構成形態到他種高級構成形態的特殊轉變法則。

第二節　當作歷史觀與方法、理論與實踐的統一看的歷史唯物論

一　歷史唯物論是社會發展理論與社會認識方法之統一

歷史唯物論的對象既經規定，牠的意義就容易理解。

歷史唯物論究竟是什麼？關於這一問題，有兩種非正確的見解，這裏應當加以批判。

機械論者主張歷史唯物論是社會及其發展法則一般的學說

第一種非正確的見解，是機械論的見解。機械論者說：「歷史唯物論是關於社會及其發展法則的一般的學說」。這就是說，歷史唯物論是關於社會一般的學說及關於社會發展法則一般的學說，這種見解，明明是謬誤的。這種見解的主要的謬誤，是用抽象的社會一般代替具體的社會歷史，用抽象的社會發展法則一般代替具體的社會發展法則。依據前章的說明，我們知道，人類社會的發展，經歷了先階級社會、古代

社會、封建社會、及現代社會的各種順序的階段。各個階段上的社會，是互不相同的特殊的生產關係體系，各有其固有的特殊發展過程和固有的特殊發展法則。歷史唯物論研究的出發點，是「一定歷史的發展階段上的社會」。歷史唯物論把這「一定歷史的發展階段上的社會」，當作特定的生產關係的總體去把捉，由此以探求各階段上的社會的特殊發展法則，及其轉到高級形態的特殊轉變法則。這樣，纔能闡明社會的這種多方面的矛盾的過程之客觀的合法則性，纔能在最一般的大綱上把捉住全人類社會的客觀的發展過程及其發展法則。照這樣在最一般的大綱上說明了的社會的客觀的發展過程及其發展法則，是具體的社會歷史過程之正確的反映，是一般的全部社會發展過程與特殊的各階段上的社會發展過程之統一。只有依照這樣在最一般的大綱上反映了的社會的發展法則，纔能理解這一般的發展法則在各個階段上的社會中所顯現的特殊形相。所以社會的發展，常是具體的，是一般進路與各個歷史階段的特殊性之融合。

但是如果依照機械論者的見解，全社會發展的具體的歷史就在抽象的社會一般之中消失了，社會發展的具體的法則就在抽象的社會發展法則一般之中消失了。照這樣，先階級社會

，古代社會，封建社會，及現代社會的各種具體構成形態及其各種具體發展法則，都轉化為「社會及其發展法則一般」，而絲毫沒有具體性與特殊性存在。於是所謂社會一般，在論理上就歸結到古往今來的人類社會同是人類的集合體；而所謂社會發展法則一般，在論理上就轉變為沒有空間性和時間性的永久不變的真理了。事實上，所謂「社會一般」和「社會發展法則一般」都是抽象的，而抽象的東西是不存在的。

形式論者主張歷史唯物論是社會的方法論

關於歷史唯物論是什麼這一問題的第二種非正確的見解，是形式論的見解。形式論者說：「歷史唯物論是社會的方法論，是一種抽象的社會認識的論理學」。形式論者與機械論者相反，主張在歷史唯物論方面必須「提倡這種方法論的內容和歷史的內容」。形式論者所說的『方法論的內容』，即是『社會科學的方法論』的意思。至於所謂「歷史的內容」，就是說，歷史唯物論是在於「研究種種社會形態的種種法則」。而「結合這些法則的一般的東西，就是這些法則的推移轉變及這轉變的研究方法」。（這裏所說的「研究方法」即是「方法論」）

形式論者這種見解，在表面上好像和機械論者的見解相對立，而實際上却和牠很接近。

形式論者的見解的主要謬誤，是把『社會的方法論』代替社會發展理論即歷史唯物論，把關於互異的形態不同的種種社會現象的幾個豫定的抽象的前提代替社會的歷史的發展之統一的全面的一般理論。依照這種見解，歷史唯物論，變成了抽象的方法論與關於歷史過程的個個形態的經驗論態度之特殊的結合。

我們知道，社會全部的歷史過程是這全部過程中各個階段上的特殊構成形態之具體的統一。全體離開部分不能存在，部分離開全體不能存在。形式論者主張歷史唯物論只研究各個發展階段上的社會形態的種種法則，而不能在最一般的大綱上說明人類社會全部的歷史的發展過程及其發展法則。這樣的見解，暴露出他們只知道各個發展階段上的『種種社會形態』，不知道有統一的全面的社會發展過程；只知道有『種種社會形態的種種法則』，不知道有社會史的『一般的發展法則』。這種見解，在論理的進行上，勢必用俗流實證論及迂迴經驗論的精神，去解釋各時代的歷史的特殊性。這種見解，是形式論理學的見解：只看見部分，而不看見全體；『只看見樹木，而不看見森林』。

如上所述，形式論者所『提倡』的『歷史的內容』，只是斷片的歷史而不是整個的歷史

，是抽象的歷史而不是具體的歷史。因此，他們就從歷史唯物論的內容抽離出與內容不一致的形式，從歷史唯物論的對象抽離出與對象不符合的方法。於是，歷史唯物論轉變爲只研究形式的抽象的「方法論」，轉變爲非從對象的分析得來的、完全抽象的前提之體系。

上述兩種見解的異同

在上述兩種見解之下，歷史唯物論的本來的對象——社會的=經濟的構成形態的發展之歷史的過程，就完全消失了。在機械論的一方面，抽象的、自己造作的「社會一般」的公式，代替了特殊的、異質的、社會形態的眞正歷史過程之研究。在形式論的一方面，關于特殊的、異質的、社會形態的幾個先定的抽象前提，代替了一般的、統一的、社會的發展過程之理論。所謂社會的「方法」，在這種情形，就完全喪失了那物質的、具體的、歷史的基礎。這兩種見解的差異之點，就是在前者一方面，所謂「關於社會的一般的學說，變成了機械的從外部嵌入於歷史的永久不變的尺度；而在後者一方面，把歷史唯物論解消於方法之中。後者是把前者所主張的「一般法則」化爲同樣抽象的論理的範疇之總體，主張用這種範疇去研究種種形態的特殊法則。在這種情形，看不到社會發展的歷史過程」。

如果應用「社會一般」的學說來研究現代社會與過渡期社會的構成形態時，就不能理解這兩者質的差異，而兩者的特殊發展法則就變為抽象的同一的東西了。如果應用『社會的方法論』的學說來研究帝國主義的發展與過渡期的各種經濟制度時，就必然要把兩者的具體的研究，轉化為內容空虛的『方法論』的抽象，把兩者的特殊性轉化為經驗論的、主觀主義的東西了。

科學的理論與學的方法之統一

基於前面的說明，歷史唯物論不是『關於社會及其發展法則的一般的學說』，也不是『社會的方法論』，而是社會發展的理論與社會認識的方法之統一。歷史唯物論是社會之理論的研究。社會之理論的研究，常是社會史的反映，並且是社會史的普遍化的反映，是依從於指示社會發展的現實進行的法則的正確的反映。簡明點說，歷史唯物論是在最一般的大綱上，反映出統一的社會史的發展過程及其發展法則，反映出特殊的、異質的各種社會形態的發展及其轉變的根本法則的理論。

在這種處所，一般與特殊之間，成立了正確的關係。因為歷史唯物論是具體的社會發展過程的反映論，並不是抽象的、『超歷史的』歷史哲學的發展之公式，不是解決一切歷史上

的問題的萬應膏。具體的發展過程，在其本身中統一着一般的進行的路線和各個發展階段的特殊性，即是統一着整個過程的一般發展法則與過程中各階段的特殊發展法則。還是一般與特殊的正確關係。社會的歷史，自有其一般的發展法則。例如說：當生產關係障礙生產力的發展時，必引起社會革命，——這就是社會的一般發展法則。可是這一般的法則，在種種社會的構成形態中，卻有種種不同的具體的表現。所以只有從特定構成形態（如封建的或現代的等等）的特定歷史發展條件之具體的研究出發，纔能理解特定構成形態之質的特殊性，纔能理解社會的一般發展法則在牠當中所表現的特殊相貌。所以歷史唯物論常是研究「特定歷史發展階段上的社會」。

只有從科學的認識論出發，我們纔能理解歷史唯物論所以能成為社會現象的認識方法即社會科學方法論的理由。歷史唯物論只有在牠正確的反映了社會的構成形態之自然史的過程與社會史的這種最一般的發展法則時，纔成為科學的理論。只有當作科學的理論看的歷史唯物論，纔能成為方法論的理論，我們纔能得到「社會科學上的方法的理論」，纔能得到「唯一的科學的歷史說明方法」。

當作社會科學方法論看的歷史唯物論，其主要之點如下：

第一，在社會的存在與社會意識的正確關係上，去理解各種歷史的社會的現象。這就是說，要把特定構成形態的物質的生產關係，當作一切歷史之現實的物質基礎抽取出來。即是說，要把一切歷史的社會的現象，當作與特定歷史階段上的生產關係相聯繫的現象去考察。

第二，在全體的關聯上去理解各種社會的現象。如上所述，社會是包攝生產諸關係的總體、國家形態、法律制度以及一定意識形態的系統，而生產諸關係是這個系統的基礎。同時，基礎與上層建築，上層建築的內部，又有極複雜的相互作用。並且，敵對的社會是各個社會階級之對立的統一，這種對立物的認識，是理解各種社會現象的關聯性的基礎。

第三，在發展過程上去理解各種社會現象。一切的社會現象都是發展的，一切社會現象的發展，都是內在的對立物的衝突，歸根結底是生產力與生產關係的衝突。所以研究一切社會現象的發展時，必須深入的去曝露其發展的根本動力，由此以探尋其發生、發展及其沒落的趨向。

所以歷史唯物論的方法是具體的，是受研究對象的社會的規律的特殊性所限制的。牠決

不是抽象的社會的方法論。在這種處所，歷史唯物論是社會發展理論與社會認識方法的統一，牠決不與具體的歷史相分離，也決不與其他社會科學相隔絕。牠是反映歷史發展之具體過程的科學的歷史觀，牠是這種歷史觀之哲學上、理論上及方法論上之本質的內容。

歷史唯物論，指導經濟學去研究各種社會經濟構造的各種歷史的特殊發展法則（廣義經濟學），研究資本主義的社會經濟構造的特殊發展法則，克服布爾喬亞經濟學的觀念論的見解。牠指示法與國家的理論，把法與國家當作建立于經濟構造之上的上層建築去理解，闡明法與國家是隨着經濟的構造之歷史的發展而發展，而取得歷史上所規定的特殊的形態，闡明其特殊的發展法則，使法與國家的理論，從一切布爾喬亞的法與國家的觀念論的見解解放出來，得到真正科學的性質。在意德沃羅基的理論中，歷史唯物論指示社會意識是社會的存在之映像，並隨着經濟構造的發展而發展，而意德沃羅基的發展法則，即是社會的存在的發展法則之映像，與社會的存在循着同一的法則而發展，由此以表明其階級的性質，克服一切觀念論及機械唯物論俗流唯物論的謬論。

二　歷史唯物論是社會的理論與社會的實踐之統一

理論與實踐的統一

「理論不是教條，而是行動的指導」。這個原則是像一根紅線一樣，貫串於歷史唯物論之中。社會發展的理論，是社會的客觀發展過程及其發展法則之正確的認識。但這種認識，不是可以靠研究室的研究所能得到的，而是要在人類的活動的過程中，在社會的實踐的過程中，纔能得到的。社會發展的理論的命題，在單只停頓在學究的理論的範圍中，牠只是根據於一種或數種事實而成立的原則。反之，各種理論的命題，如果移到於現實生活方面，並且根據牠來改造現實生活之時，我們就把這種命題，從特殊性或個別性移到普遍性。這樣，在社會的實踐中，社會的理論，就消失了那學究的性質，牠不但有普遍性的價值，並且有直接的現實性。在另一方面，社會的實踐，如果離開社會的理論，牠是盲目的，是愚笨的。社會的實踐，是人們要變更社會的客觀現實性而使牠適合於自己的目的的種種有計畫的行動。人們如果不去研究社會的現實性的法則，不理解社會的理論與社會的實踐之統一，就不能改造社會，這是很明白的事情。

社會的理論與社會的實踐，是不可分離的結合着。社會的理論中，有社會的實踐的成分；社會的實踐中，有社會的理論的成分。社會的理論，由社會的實踐而獲得；社會的實踐，由社會的理論而貫徹。沒有社會的實踐的那種社會的理論，只是空洞的理論；沒有社會的理論的那種社會的實踐，只是盲目的實踐。但是社會的實踐，比較社會的理論，占居優位。社會的實踐所以比較社會的理論占居優位的理由，可以分為四點：第一，社會的實踐，是人們對於社會的認識的出發點；第二，社會的實踐，是一切社會的認識之規準，是社會的理論的眞理性之規準；第三，社會的實踐，是認識客體與認識主體兩者間所必要的聯結的規定者；第四，社會的實踐，不但有普遍性的價值，並且有直接的現實性。

哲學的任務，不是各色各樣的解釋世界，而是變革世界；同樣，歷史唯物論的任務，不是各色各樣的解釋社會，而是變革社會。

由歷史的必然到歷史的自由

「理論是解答實踐的活動所提起的問題的」。理論從實踐產生，又能指導實踐。社會發展的理論，反映出社會的發展法則。基於被反映了的社會的發展法則，人們就得到關於社會現象的預見的可能性。但是社會學的預見，不從社會現

實分離，不從社會的實踐分離。只有在理論與實踐之有機的統一上，歷史唯物論纔能反映出社會的發展法則，纔能預見社會的將來。因此，人們纔能有計畫的從事於社會的實踐，而從歷史的必然的領域進到歷史的自由的領域。

依歷史的必然與自由之正確關係來說，歷史上的自由，即是歷史的必然之認識。「自由是必然的洞察」。「只有在必然未經理解之時，必然是盲目的」。「自由並不存在於如一般所夢想的離自然法則獨立的處所，而是存在於自然法則的認識之上，存在於與這法則一同發生而有計劃的把牠適用於一定目的的可能性之上」。所以自由是被認識了的必然。我們知道，水火風雷等大自然力，當人類還沒有認識並處理牠們的時候，牠們作用於人類，完全是盲目的，是強制的，是破壞的。往往一場大水能夠把人口牲畜田園屋宇都破滅，一場大火能夠把人畜屋宇糧食都燒燬，一場大風能夠把房屋農作都敗壞，一場大雷能夠把動物植物屋宇都打倒。這些都好像自然界的不可抗力，但當人類認識並處理了牠們之時，就能夠防衛牠們，利用牠們，而轉禍為福了。我們現在不但知道疏水導河以治水，並且知道利用水力以造水碓水磨水車，現在還用來發電；不但知道防避火災，並且利用火力以發動蒸汽機關；不但知道

避風，並且知道利用風力以造出風車，行駛帆船；不但知道避雷，而且知道利用電力以應用於種種事業。於是這些大自然力，便由倔強的惡魔一變而成爲忠順的奴僕了。同樣，生產力這種大社會力，當我們沒有認識牠並處理牠的時候，牠作用于人類，正和大自然力一樣，完全是盲目的，是強制的，是破壞的。一次經濟的恐慌，往往能夠奪掉數百千萬人的飯碗，損失若干萬萬的財產，一次帝國主義戰爭，至於把數百千萬的窮苦人民化成少數帝國主義者的礮灰，把全世界的經濟生活都陷在不可名狀的混亂。這種大生產力，在現在好像也是一種不可抗的大自然力，向人類作用着。假若我們能夠認識牠，理解牠的作用、牠的方向和牠的影響時，我們就可以漸漸的使牠服從於我們的意志，而容易達到我們的目的。假使我們一旦了解了牠的性質並依其本性而加以處理之時，牠就會和在電信機中起作用的電力一樣，就有益而無害了。卽是說，假是我們能依着生產力的本性，把牠放在協力的生產者手中，變生產手段之私人的所有爲社會的所有，而生產依照社會的必要而被組織之時，人就會變爲自然和自己的主人。到了這時候，人類就會以充分的自覺造出自己的歷史；人類自己所發動的社會的諸原因，就會生產出自己所希望的結果。這卽是從必然到自由的飛躍。

「各個人的有意識的自由行動，產生出他們所不能豫料不能豫見的結果。這種結果，是與全社會有關係的，即是作用於他們的相互關係的總體的。所以人們從自由的王國轉移到必然的王國。但是由人們之個人的行為產生而未經他們所意識的社會的結果，一旦引起社會組織的變革，就在人們的面前，產生出新的個人的目的。人們的有意識的活動，必然的使面目一新。人們就再從必然的王國轉移到自由的王國」。所以人類的歷史，可以說是從必然到自由的歷史。

歷史唯物論，在研究現代社會時，必須說明下述諸問題：現代社會是從怎樣的社會發展的，並且循着怎樣的發展途徑。現代社會從牠出生之時起到現在為止，經過了怎樣的階段？現代社會將轉變為怎樣的新社會，而這種轉變的可能性如何推移于現實性，并受怎樣的物質的客觀條件所規定？又，擔負改造現代社會為新社會的使命的主體，為什麼必須是普羅列達里亞？歷史唯物論必須研究上述諸問題，纔能發見現代社會的發生、發展及其必然沒落的法則。而現代社會的這種特殊發展法則，又是一切社會形態的一般發展法則之具體的形態。所以歷史唯物論實是現代最進步的階級即普羅列達里亞能動的推進現代社會發展的學說。

「人類的最高問題，在于把握一般根本路程上的經濟的進化（社會的存在之進化）之客觀的理論，而盡可能的、明白的、顯著的、批判的、使人類之社會的意識和一切現代國家進步的諸階級之意識與牠（上述客觀的理論）相適合」。

當作理論、方法、及實踐指導看的歷史唯物論

綜合以上的說明，歷史唯物論的意義，可作如下的概括：

歐對社會的領域中的具體的歷史的研究，是在於曝露特定歷史的生產方法中的內在矛盾、階級的對立。但如上所述，歷史唯物論並不單是這種矛盾之「客觀的」證明。歷史唯物論在特定社會形態的機能及發展法則本身中，闡明這社會形態的必然沒落的法則，指出新社會制度起而代替牠的必然性的根據。歷史唯物論指出超過這特定社會形態而前進的路線，豫見牠的將來，在社會的實踐上，說明前進的社會階級的任務。簡單的說，歷史唯物論又必須是社會實踐的指導。

歷史唯物論是上述諸契機的統一。即歷史唯物論是社會發展的理論，是社會的研究方法，是社會的實踐的南針。



第二章 布爾喬亞社會學及歷史哲學之批判

第一節 布爾喬亞社會學之批判

一 布爾喬亞社會學之先驅

歷史唯物論，是在牠與布爾喬亞的社會學及歷史哲學作長期的鬥爭中，鍛鍊而成的。所以，為了擁護歷史唯物論，不能不與現今流行的各種潮流的布爾喬亞的社會學說，以及曲解歷史唯物論的偏向，作積極的、毫無假借的鬥爭。但要有效的制勝於這個鬥爭，就必須就那些敵對的社會學說的來源，實行批判的檢討。因此，本章要先說明布爾喬亞的社會學說的發生、發展及其變遷的趨勢，掘翻那些現在流行着的觀念論的，機械唯物論的社會觀的根株，糾正一切對于歷史唯物論的修正和曲解。

社會契約說的社會觀

布爾喬亞的社會觀之發生和發展，與布爾喬亞本身的發展史相關聯。布爾喬亞，在封建

時代，還是一個被壓迫被支配的身分，自從十五世紀末葉「資本主義生產方法的基礎之革命的序幕」揭開以後，布爾喬亞漸漸的「成爲新生產力發展的一環，成爲技術及自然科學的發展的擔負者」了。他們由于自己的經濟勢力的發展，就由被壓迫被支配的身分抬頭起來，而與封建的貴族分庭抗禮了。他們在其社會的實踐中，逐漸的形成了新的世界觀、社會觀，而自覺到自己的階級之歷史的使命了。這種歷史的使命，是布爾喬亞的革命，即是變封建社會爲資本主義社會，推翻封建的支配階級，自己爬上支配階級的寶座。

布爾喬亞革命的理論，即是布爾喬亞的社會觀。布爾喬亞的社會觀，也是在反封建的社會觀的鬥爭中發生發展的。我們知道，封建的社會觀，是神學的社會觀。神學的社會觀，是歐洲封建時代的教會與國家的現實狀態的反映。依據神學的社會觀，人類社會，受神意所範圍。世俗界的支配權屬于國家，精神界的支配權屬于教會。一切社會的關係及社會的制度，都是遵從神意而設定的永久不變的東西。封建領主永遠是支配者和剝削者，其他一切人民（布爾喬亞也在內）永遠是服從者和被剝削者。這種社會觀，是新興的布爾喬亞所首先要打破的東西。新興的布爾喬亞，在其社會的生產的實踐上，由于技術與自然科學的啓發，經驗上

知道社會生活是在變化着。他們為了反對封建國家而建立適合于他們的利益的新國家，不能不另行建立新的社會觀。布爾喬亞與社會觀，首先表現于國家學說或政治思想之中。（因為當時還不知道社會與國家的區別，認為國家卽是社會）。布爾喬亞的政治學之先驅，是馬凱維利。馬凱維利的政治學說，首先主張政治與道德，政治與宗教的分離，說破了封建的神學的國家觀的虛構。但是人類社會生活，既然不受神意所支配，却用什麼根據去說明人類社會呢？就這一層說來，對于布爾喬亞革命大有影響的社會學說，要算是社會契約說了。

社會契約說，以自然法學說為基礎。自然法學說，把人類的生活狀態分為自然狀態與社會狀態。自然狀態，是人類還沒有加入共同生活狀態以前的個人或家族的孤立狀態；這時的人類度着自然的生活，一切受本能所支配。在自然法學的這種見解之中，也有兩派的主張。一派主張人類的自然狀態是鬥爭狀態，一派主張這是和平狀態。代表前一派的主張的人是浩布思，代表後一派主張的人是盧梭。浩布思主張人類的自然狀態是萬人對于萬人的鬥爭。鬬爭的結果，個人的本來的利己心大受損害，所以人們為充分滿足自己的利己心起見，不能不放棄固有的權利，共訂契約，組織國家，以保障其利己的行動。這是形成國家的社會契約。

浩布思的這種社會契約說，是代表布爾喬亞借助絕對主義政權以保障自己利益的主張的。至于盧梭的社會契約說，却是不同。盧梭主張自然狀態是平和狀態。人類之脫離平和的自然狀態而加入社會狀態，是私有財產發達的結果。他認爲自然狀態中自由平等的孤立的個人，雖是很幸福的，而自然狀態下的孤立，對于各人的自我的保存甚不便利。爲要除去這種不便利，就要用共同的力量去克服牠而保障更進一步的自由和平等。這只有共同締結契約，加入于政治社會（即國家）。所以社會契約的本質，就是「各人把自己的身體和權利，放置在共同的最高的普遍意志支配之下，把自己看做全體的不可分的統一」。盧梭的這種社會契約說，是代表當時已經成熟了的革命的布爾喬亞的要求的。

社會契約說的社會觀，是觀念論的，又是機械論的。一方面在觀念論的虛構上，設定所謂人類的自然狀態做出發點，一方面又在機械學力學的見地上，把社會看做「互相獨立平等的原子的個人之機械的體系，而把社會的成立還元于互有平等的自然權的個人相互間的契約」。這種社會觀，是以互相自由競爭而同時需要締結契約的「資本主義的商品生產者間的關係」爲標本的。

社會契約說的社會觀，雖然對于布爾喬亞革命，發生過很大的影響，但牠的本身不是科學。這一層，在當時的布爾喬亞學者們，也都覺察到，並且發表過許多反駁的議論的。至于採取科學的外貌的布爾喬亞的社會學說，要算是地理學

地理學的唯物論的社會觀

的唯物論的社會觀。這種社會觀，與社會契約說相比較，是能夠說明各種時代，各種國家的社會制度及文化的特殊性的。

地理學的唯物論的社會觀的要點，是在自然的地理環境之中探求社會發展的根源。這種自然環境的社會觀，在古代和中世紀，已經有人倡導過，但現代布爾喬亞學者中首先提倡的人，要算是約翰布丹。布丹著有「歷史易知法」一書，說明地理環境對于社會的影響。他認爲考察自然環境的第一個基礎，是地球的緯度。緯度的差異，即是溫度的差異。溫度的差異，對於社會發生種種不同的影響。寒冷刺激人類，酷暑使人精神懦弱。由于溫度的差異，一般的北方人體軀偉大而有精力，但缺乏才智；南方人體格較小，有才智而缺乏精力；極北的人矮小而耐寒，至于位居南北之間的中部民族，各與其幼年、中年及老年之性質相適應。由于性質的不同，其統治國家的精神亦不同。北方民族倚賴權力，南方民族倚賴宗教，中部民

族倚賴正義與公平。南方民族富于神祕的冥想，北方民族擅長勞動與工藝。中部民族調和兩者的長短，能爲其他民族制定法律與秩序。其次，布丹又用地球的緯度，決定民族的特性。西方民族多具北方民族的性質，東方民族多具南方民族的性質。高山地方的居民的性質酷似北方，溪谷地方的居民的性質，酷似南方。總而言之，由于地球的經緯度的不同，由于海洋、河川、氣候土壤等等的不同，就產生出種種民族的特性、風俗、習尙、宗教、與社會制度，因而形成了各色各樣的社會。這便是布丹的自然環境論的大概。布丹根據這種論點，爲近代布爾喬亞的大國家，造出理論的基礎，因而確立了他的主權的理論。

布丹以後，把自然環境的社會觀展開出來而比較具有一般性的學說，要算是孟德斯鳩的「法意」一書了。孟德斯鳩說一切事物都有法，社會有法，國家也有法。「法，在最廣的意義上，是由事物的性質發生出來的必然的關係」。「法，一般的在其支配世界一切人民的範度內，是人類的理性。而各國民的政法及市民法，只是這種人類理性被適用的特殊情形。這些法，在各國人民說來，必須是固有的東西」。孟德斯鳩雖然力說國民的法的特殊性，而同時又主張法的同一性。這同一性的前提，是廣義的自然環境、風俗及生活形式。因此，他嚴

開了自然環境的社會觀，從各地民族所處的地理環境的特性，說明這些民族的生活形式、國家形式、及其精神文化的特殊性，說明各民族的生成及其歷史。

自然環境說的社會觀的大概的內容，無非是說明自然環境與社會制度的關係，而在社會以外的自然環境之中去探求社會發展的原因。這種社會觀，流傳很久，影響很大。與孟德斯鳩同時代的哲學家韋科的「新科學」，也支持這種社會觀。此外，關于這類見解的著作甚多，這里無須一一列舉。

黑格爾的歷史哲學中，也雜有自然環境說的見解。在今日流行着的許多布爾喬亞社會學之中，所謂地理學的社會學思想，都是這種傾向的延長。尤其是今日的德國布爾喬亞學者，對于德國在大戰以後的殖民地的喪失，非常憤慨，因此鼓吹殖民地奪取的必要，并努力建立取得殖民地之理論的基礎。他們認定一切國家的政策，要由其所領有的自然的財富的欲望所決定。這種欲望，就是奪取殖民地。所以目前的德國布爾喬亞，在這種意義上，想出了新的學問名稱，即所謂「地理政治學」。

地理學的唯物論的社會觀，不但影響於今日的布爾喬亞社會學，並且還影響於一班自稱

於歷史唯物論者的人們。譬如考夫基與布哈林對于歷史唯物論的曲解，就感受了這種學說的影響（說明見後）。

概括的批判起來，地理學的唯物論的社會觀，是把人類社會當作由某種外力操縱的玩具來表象的。這種社會觀，完全不知道：社會發展的原因，是必須在社會本身中去探求的，決不是可以在社會的外部去探求的。「人類自己變革自然。他們對於自然的關係，不是受動的關係，而是能動的關係。自然固是社會的必要的條件，社會沒有自然就不能生存。但是，一切的問題，都在于下述一點，即自然與社會的聯繫的性質，完全依存於社會本身的發展階段」。例如，在同一的地理環境之下的民族，能夠由封建時代進到資本主義時代，或由資本主義時代進到社會主義時代，這就是說明社會的發展並不依存于自然環境的明證。

舊派機械唯物論的社會觀

布爾喬亞的社會觀，除了上述兩派之外，還有機械唯物論的社會觀。社會契約說與地理唯物論，在其本來的意義上，原是機械唯物論，不過這裏所說的機械唯物論的社會觀，是指十七八世紀的唯物論哲學家的社會見解說的。十七八世紀的機械唯物論，與現代的機械唯物論之間，由于布爾喬亞社會的發展的兩個歷史的時代之

不同，因而兩者在歷史領域中的適用，也有本質上的差異，這是要注意的。

舊機械唯物論，代表着當時已經成熟的革命的布爾喬亞的階級意識。這種哲學的缺陷，如我們在前面所指摘，約有三點：第一是不能在社會領域中貫徹唯物論，第二是缺乏歷史主義的觀點，不理解辯證法，第三是帶有直觀的性質，不能理解認識與實踐的統一。舊機械唯物論在歷史＝社會領域中的適用，很明顯的曝露了上述三種缺陷。

舊機械唯物論者的社會觀，是從人類之理性的本性出發的。他們把理性作爲一切事物的唯一尺度。凡屬「宗教、社會、宇宙觀、國家制度及其他一切，都要受無假借的批判。一切事物，都要在理性的審判之前，證實牠自身存在的理由，否則就不能存在」。他們認爲從來的一切社會形態及國家制度都是不合理性的東西，都應當完全廢棄。「世界從來只是由偏見領導而來的，過去的一切東西，只值得憐憫與侮蔑。如今是，太陽的光出現了，理性的王國出現了。從今以後，迷信、偏私、特權及壓迫，將爲永久的眞理、永久的正義、基於自然的平等、以及人間不可分的權利所驅逐了」（恩格斯）。

舊機械唯物論者，不能理解人類的理性原是具有其固有的特殊發展法則的社會關係的總

體，而把社會看做是利己主義的個人之單純的機械的集合。他們以爲，在這種社會之中，各個人的利己主義是互相衝突的，所以人們不單自求幸福，並要爲他人求幸福。爲要完成共同的幸福，就需要完美的社會制度。因此，他們提出了「人是社會環境的產物」的論綱。這卽是說，人的好和壞，由社會制度的好壞所決定。如霍爾巴克所說：「不是自然使人變壞，而是我們的制度使人變壞」。爲要使壞人變爲好人，就必須有好的社會制度，給人們以社會的道德的教育。如愛爾勃秋斯所說：人們完全依存於教育。他所說的教育，是指社會的影響之總體說的。所以他們主張要改造個人的性格，就必須用一種方法去改社會環境。這種見解，是他們的革命的要求之理論的基礎。但是說到改造社會環境的方法時，他們就只能看到歷史過程中人類意志的活動，而否認歷史的法則（如霍爾巴克所主張）。因此，他們對于歷史過程的研究，引出了「意見支配世界」的結論。他們以爲「人是社會環境的產物，而社會環境的性質，又由政府的行動及立法的活動所規定。但政府的行動及立法的活動，是屬於人類意識的活動領域中的東西。這種活動，又依存於以這種活動使牠活動的東西的意見」。照這樣，他們就陷于二律相反的矛盾。因爲最初既然主張人類及其意見是社會環境的產物，意見當

然就不能支配世界了。但是經過了某種曲折的途徑，却到達於意見支配世界的結論。這種矛盾，完全是脫離了唯物論而走到觀念論的矛盾。

舊機械唯物論，因為缺乏了歷史主義的觀點，也不理解辯證法，並且離開社會的實踐，所以不能說明社會發展的原動力，不能理解社會環境之革命的變革，因而暴露了他們的社會觀之形而上學的、反歷史主義的性質。「他們不能理解：人類的活動是能夠一致的，並且這種一致，是在革命的實踐的過程中實現的」。

舊機械唯物論的社會觀的缺陷，是由于當時社會生活及科學的發展水準所決定的。可是所謂「人是社會環境的產物」的見解，對于後來的社會思想的發展，却有不少的影響。在這種意義上，舊機械唯物論是從來的空想社會主義的先驅。

空想主義的社會觀

空想社會主義，如恩格斯所說，「從牠的內容說，一方面是現代社會中顯現着的有產者與無產者，資本家與工錢勞動者的對立的產物，一方面是認識生產界的無政府狀態的產物。但從牠的理論的形式說，是繼承十八世紀法國大啓蒙學者們所主張的諸原則而使牠更加前進並在外觀上使牠更加徹底的學說」。在十八十九世紀的

交替期，資本主義的生產已是突飛猛進，因而伴隨於資本主義的弊害也是日益加重。布爾喬亞爬上了支配階級地位以後，利用政治權力，盡量剝削勞苦大衆，發展其資本主義。「所以建築在資本主義基礎上的產業的繁榮，就變得把勞動大衆的貧困和悲慘，作爲社會存立的條件了」。於是『從「理性的勝利」產出的社會上及政治上的諸制度，與啓蒙學者們燦爛的期待和預約比較起來，實是痛苦的失望的漫畫。這時候所期望的，只是明白說出這種失望的人物。這種人物，隨着世紀的轉換而出現了』。這種人物，就是傅立葉、聖西門與歐文三大空想家。

這三大空想家，並不是「當時在歷史上產出的勞動階級的利益的代表者」。他們和舊機械唯物論者一樣，在歷史和政治領域中，都是觀念論者。他們的社會觀，也是從理性出發的，是從所謂「人是社會環境的產物」及「人們完全依存於教育」的前提出發的。他們也和啓蒙學者一樣，想爲全體人類在地上制定理性和正義的王國。但他們所主張的理性和正義的王國，比較由啓蒙學者們的理論所樹立的布爾喬亞社會不同，是從前的人們所未曾認識而直到他們纔發見出來的絕對眞理。這種絕對眞理，就是他們的空想的社會主義。

空想的社會主義之所以成爲空想，就是因爲他們不能在當時的生產關係之中，找出解決社會問題的方法，「却要在頭腦之中去創造牠」。他們依據理性的思惟，「發明完全的新社會制度，用宣傳的方法，可能的時候，用模範的實例，從外部把那些新社會制度拿到社會中去實行」。他們「不想先解放一個特殊的階級，而是想一舉而解放全人類」。

空想社會主義，如恩格斯所說，只是「適應于未成熟的資本家的生產狀態與未成熟的階級狀態」而生產的「未成熟的學說」，我們在這裏無須詳細批判。不過這些空想家的社會觀中，也有不少「天才的大思想和牠的萌芽」。

傅立葉是布爾喬亞社會的批評家和諷刺家。他曝露了資本主義的罪惡，指斥了所謂「理性王國」卽布爾喬亞共和國的矛盾。他的「最大的優點，是他對于社會歷史的解釋。他把從古迄今的社會的全部過程，分爲四個發展階段：蒙昧時代，野蠻時代，家長時代，文明時代」。而這文明時代，卽是資本主義時代。他把文明社會看做比野蠻時代不如的「僞善的存在體」。「文明是用「惡的循環」和矛盾進行着，不斷的從新造出矛盾而不能解決牠，常是對達于自己所要到達牠或想獲得牠的那種東西的反對物。例如「在文明之下，貧困生于富裕」

」。傅立葉的這種見解，如恩格斯所說，是辯證法的應用。

聖西門的「天才的眼界中」，包藏着「後來社會主義者所提倡的——不是嚴密的經濟的——一切思想的萌芽」。「他把法國革命當作階級戰爭解釋，並且不僅把牠當作貴族與布爾喬亞之間的階級戰爭解釋，還把牠當作貴族及布爾喬亞與無產者之間的階級戰爭解釋」。這在當時「實是最有天才的發見」。「他又把政治當作生產的科學解釋，並且豫言過政治應當依存於經濟」。這些都是聖西門的天才的卓見。

歐文是社會改良主義的實行家，他依據人道主義，先後在曼徹斯特和紐拉納克經營工廠時，實行他的社會改良的理論，實際上試驗了「人是社會環境的產物」的論綱，並且得到了很好的成績。他在實踐上知道了生產手段應歸公有。他攻擊私有財產、宗教與現行婚制，說這是「阻礙社會改良的三大制度」。最後從事於勞動運動，組織勞動組合，並使英國政府制定限制女工童工的勞動法。

空想主義的社會觀，固然是觀念論的，是非科學的，但前面所列舉的那些主張或事實，却是「天才的大思想和牠的萌芽」（恩格斯）。這些思想和牠的萌芽，對于科學的社會主義

，是一個準備階段。

二　布爾喬亞社會學及其變遷的趨勢

現在我們來檢討布爾喬亞的社會學。社會學這個名稱是由實證主義者孔德創始的。他的社會學，被稱為實證主義社會學。孔德的社會學，是開始在社會學這個學名之下擁護布爾喬亞的社會的秩序的學說。

實證主義社會學

十九世紀初期，布爾喬亞的社會秩序，已經具有牠自身的歷史。當時勝利了的布爾喬亞，已經爬上支配階級的地位，他們一方面要繼續對封建的遺制及封建貴族作不斷的鬥爭，另一方面又要對新興的普羅列達里亞的反抗作嚴重的鎮壓，以期鞏固自己已得的勝利，穩定自己政治的權力。布爾喬亞的這種欲求與目的，在當時的法國特別顯著的表現着。孔德的社會學，就是適應于當時布爾喬亞的這種欲求和目的而建立的理論。所以孔德把他的社會學叫做「人類社會的秩序與進步的科學」。所謂「秩序」，是指布爾喬亞的秩序說的，所謂「進步」是暗示着布爾喬亞社會是歷史上最進步的東西。「他努力要論證沒有秩序就不能進步，秩序

實是社會之「調和的」存在的條件」。

孔德是聖西門的剽竊者，他的社會學中的許多重要之點，反芻了聖西門的學說。舊機械唯物論的人性論的見解，後來爲空想社會主義者所支持所發展。尤其是經過聖西門的思想的加工，便成立了所謂知識的發達是歷史運動的根本動力的見解，建立了所謂「社會由個人而成立，因而社會的理性的發達是個人的理性之大規模的複製」的論綱，並設立了所謂「神學的、形而上學的、實證的三個發達階段」的知識發達的法則。所以，聖西門把布爾喬亞對封建領主的鬥爭，解釋爲由形而上學到實證科學，由軍國主義到產業主義的推移的過程。聖西門的這種見解，更經過孔德的加工和補充，就創立了所謂實證主義的社會學。

根據人性論的見解去研究社會時，就不能不在人性之中去探求社會發展的原因。但「社會的理性」既是「個人的理性之大規模的複製」，那就個人的理性必須供給歷史解釋的關鍵了。但聖西門和孔德，不知道從特定的社會的生產關係之中去研究個人的本性，却要從生理學中去研究牠。他們以爲「研究個人的本性的東西，是廣義的生理學」，因而把所謂「社會物理學」作爲社會學的基礎。因爲要在「社會物理學之中去研究個人的本性，就不能不研究

「世代」遞遺的影響。「一定的世代，影響於其次的世代，把前一世代傳承下來的以及本身所得的知識遺留于其次的世代。因而社會物理學就弄得要用知識及一般教化的發達的見地去觀察人類的進化了。這已是十八世紀純觀念論的見地即「意見支配世界」的見地」。

基於上述的研究，所以孔德師承聖西門的學說，把知識的歷史分為神學的、形而上學的及實證的三個階段，把現實的歷史分為軍事的、法治的、及產業的三個階段。而現實的歷史是受知識的發達法則所支配的。因此，他認定知識之實證的階段，是知識發達的最高階段，即是布爾喬亞的知識的階段；歷史之產業的階段，是歷史發達的最高階段，即是布爾喬亞的社會的階段。所以布爾喬亞社會是合乎理性的東西，是必須擁護的東西。

實證主義，在其本來的意義上，是經驗主義；牠蔑視經驗是由意識以外的存在所引起的前提，即是形而上學或觀念論。孔德應用實證主義所建立的社會學，不能看到社會之經濟的基礎，只是用主觀的理想，用精神的宗教的原理去完成他自己的體系而已。

生物學主義的社會學

布爾喬亞社會的發展，到了十九世紀中葉，已經充分的暴露其自身的矛盾，普羅列達里亞對于布爾喬亞的鬥爭，也是日趨於激烈——這對於資本主義，確是很

大的威脅。因此，布爾喬亞社會學者，不能不爲資本主義社會造出新的理論的根據，並在精神上痲痺大衆。這種的社會學，就是生物學主義的社會學，即是社會學上的有機體學說。

社會學上的有機體學派，孔德是一個首創者，但充分展開了有機體學說的人，要算是斯賓塞。斯賓塞吸收當時進化論的學說（主要的是受了拉瑪克的影響），創立了生物學主義的社會學。就他的社會學看來，社會是有機體，而有機體又是細胞的社會。最初的自然的有機體，是沒有生理的分業的簡單的細胞。與這種自然有機體相當的社會的有機體，是沒有社會的分業和集團的分化的原始羣。但動物的有機體，只有在其細胞增加而分化爲兩羣細胞時，纔有進步。第一羣細胞是外的細胞，對於環境的影響，實行攝取或排除；第二羣細胞是內的細胞，攝取營養資料，並實行加工，所以在進步的社會羣團中，有軍事團體與勞動團體（由女子或俘虜構成）。但自然有機體進步以後，除內外兩羣細胞之外，更有中間細胞羣，形成爲營養液分配的血管。所以在進步的社會有機體之中，除軍事階級與勞動階級之外，還有商人階級。軍事階級，發展爲支配階級，便成立國家（有如外的細胞羣，不但形成爲皮膚，並且形成爲調整運動的全神經系統）。這種軍事形態的社會，往後就轉變爲由自由意志結合的產

業形態的社會（即布爾喬亞社會）。營養、分配及支配這三個機關，互生作用，維持生命的發展。有機體越是進步，三者的相互作用越是複雜。所以社會的生命，受進化的法則所支配。又個體神經系統，是意識知識的機關，與這種機關相適應的社會的共通的知識的機關，即是僧侶階級。社會進步以後，不能不有法律去調劑。這法律的制定，就是人類的精神作用即論理的知識在社會秩序上的最初的應用，於是社會不單受自然法則所支配，並受精神法則所支配了。

概括的說來，這樣的社會學，把社會看成生物學的有機體，把社會的階級分化看做有機體內部的各種有機的機能之分化，藉以證明支配的、剝削的階級與被支配的、被剝削的階級之存在是合乎自然法則的（即是天經地義）。因此，他們「引出了階級調協、階級利害的共同與調和的思想，引出了階級差別是一切社會所必然存在的思想」。

生物學主義的社會學，流傳很久，派別也很複雜，而其一般的傾向，大致如上所述，即同是布爾喬亞自由主義者。不過在這裏要連帶的加以檢討的東西，是社會達爾文主義。社會達爾文主義，是生物學主義社會學的變種。這一學說，把達爾文學說做惡意的解釋，把生存

競爭、自然淘汰、及適者生存等進化論的範疇，搬到社會領域中來應用，藉以證明布爾喬亞中的鬥爭及競爭的必然性。依據這種學說，社會羣鬥爭的結果，必然的優勝劣敗，弱肉強食。布爾喬亞對於普羅列達里亞，帝國主義者對於弱小民族的支配和剝削，正是天演公例。這種學說，在帝國主義時代是特別流行的東西。

生物學主義社會學的又一變種，是所謂人種學的社會學。這種社會學，把社會的過程看做是直接依存於有機的實體即人種的東西，實行機械的生理的解釋，所以與社會有機體說相近似。這一學派，由哥比諾亞的「人種不平等論」所建設，往後更經法國人拉布烏知、德國人阿孟、渥德曼等所支持　所修正，所發展（美國社會學者烏德也支持這種學說）。這一學說，把人種或民族當作歷史的根本要素、把人種或民族的鬥爭看做歷史進化的原動力。這一學說，研究人種或民族的特質，把人類分爲黑色、黃色、白色三人種（其他是混合的人種，這是哥比諾亞的分類）。三人種之中，白色人種是文化的創造者，尤其是日爾曼民族與伊蘭民族最爲優秀，而斯拉夫人種是黃色人種的混血種，人種的價值很少。至於勞動階級，在人種上看來，是變質者、是下等人。依據這一學說，世界只有純粹白色人種是最高貴的人種，

是天之驕子，世界的主宰，其他一切有色人種及雜質的或混血的白種，都是他們的奴隸，必須受他們的支配和剝削。這顯然是帝國主義政策的公開的辯護論。這種學說，現在已呈現最露骨的法西斯主義的黨派性，希特勒所說的『世界史上的一切事變都是「人類的自已保存的衝動的表現」這種主張，實是德國法西斯主義歷史哲學的基礎』。

總括起來，生物學主義的社會學，用生物學的原理說明社會，在表面上好像是唯物論的，而其實際上純粹是觀念論的虛構，與社會的發展法則之研究完全無關。

心理學的社會學與形式社會學

生物學主義社會學之後，成為重要潮流的社會學，要算是心理學的社會學與形式社會學了。心理學的社會學，主張社會是由人們的心的相互作用構成的。這心的相互作用，即是社會學的對象。這種社會學，把心理的發展程序，看作是社會的發展程序，因而主張知識是社會發展的原動力。所以要改良社會，必先改造人心；要改造人心，必須依賴於教育。這種社會學，是十足的觀念論的社會學，其政治的目的，是否認階級的差別與對立，否認社會革命，而主張社會集團之衝突，只是精神的衝突之表現形式。這種社會學，針對着帝國主義時代階級鬥爭的實況，提倡心理改良主義，藉以緩和階級對

抗而爲帝國主義服務的東西。

心理學的社會學，對于形式社會學的傾向，有一種過渡的性質。形式社會學，是德國人齊美爾所創立的，形式社會學之哲學的基礎，是康德的形式主義。形式社會學，把心的相互作用看做社會的本質，而主張把這種心的相互作用之一般的抽象的形式，作爲社會學的對象。依據這種社會學看來，一切社會現象都是心的相互作用的狀態，至少都具有一種形式和內容。所謂形式，如齊美爾所說，是「上下關係、競爭、模倣、分業、徒黨、代表、對內的結合與對外的團結」、「集團之擴大與個性之發達」等類的東西（他還有一個煩瑣的形式分類表）。所謂內容，是「成爲這些結合的原因的關心」，卽是各種結合之經濟的、政治的及法律等的行爲及其結果。各種內容，是各種別的社會科學（如經濟學、政治學、法律學等）所研究的，至於結合的形式，是由社會學所研究的。

形式與內容，是不可分離的結合着，離開內容的形式，只是抽象的、非現實的東西。但形式社會學者，却以這種抽象的、非現實的形式爲滿足。他們不考慮社會關係的各種經濟的、政治的及法律的等等的內容，而單是考慮社會關係的形式。他們以爲文法不研究文辭的內

容而只是研究文辭的形式，和這一樣，社會學也可以不研究社會關係的內容而單只研究社會關係的形式。他們說，譬如家族關係，其中雖包含着經濟的、法律的、宗教的、政治的（統制的）等等的內容，但社會學可以不考慮這些內容，而單只研究家族的大小（家族人口數目）、家族的密度（家族人員間結合的強弱）、及關係的狀態（家長與其他人們間的上下關係）等方面。形式社會學者自己雖然也知道形式是離不開內容的，但認爲在觀念上是可以從內容抽出形式來研究。他們也承認社會的形式，與幾何學的形式，是一個精神的抽象，是一個論理的抽象。可是他們自以爲發見了社會學的對象，對于從來的孔德、斯賓塞等綜合的一般的社會學，採取反對態度，斥爲百科辭書的社會學。他們以爲這種抽象的社會關係的形式，是社會學所獨有的對象（其他各種社會科學並不研究牠），由于這種對象之發見，社會學才能成爲一個社會科學（即他們所說的特殊社會學）。

形式社會學，是康德的形式主義在社會領域中的應用，這是很明顯的。牠先在頭腦中設立所謂社會關係的形式的概念，拿這種概念去照取現實的社會現象來說明牠。這正是所謂「用論理的範疇繡成的繡花布上的刺繡」，是想「在論理的範疇中看出萬物的本體」的東西。

形式社會學者，站在康德主義的立場，用主觀的虛構的概念鑲嵌于現實的社會現象之中，他們絕對不知道：關于社會關係的概念是現實的社會的發展過程之反映，因而這些概念，是隨着歷史的各個發展階段的特殊性而有不同的意義的。伊里奇對于齊美爾的「社會分化論」的命題的批判，這樣寫着：『關于個性的發達（及幸福的狀態）如何依存于社會的分化這種抽象的議論，完全非科學的，因爲要設定適合于一切形式的社會構造的那種關係，是不可能的。所謂「分化」或「發達」等等的概念本身，在把牠適用於各種不同的社會環境時，就取得完全不同的意義』。

形式社會學，在前次大戰終結，布爾喬亞革命勝利以後的德國（一九二〇年前後），非常流行。因爲德國的布爾喬亞，雖以取得政權爲滿足，而對於普羅列達里亞的反抗却感受威脅，所以在理論鬥爭領域中，選擇形式社會學作精神的武器以對抗歷史唯物論。布爾喬亞社會學者，大都替歷史唯物論加上綜合社會學或一般社會學的汚名，而炫耀形式社會學是特殊的社會學，是比較綜合社會學更爲科學的社會學，因此企圖把歷史唯物論當作綜合社會學的一種，加以排斥，其實歷史唯物論，與布爾喬亞社會學是完全相反的東西。

形式社會學，由于形式與內容之概念的分離操作，把具體的歷史的社會的內容捨象出去，把帝國主義時代的尖銳化的階級對抗的真相隱去，而專做論理的遊戲，假裝「爲科學而科學」的科學性。這種蔑視現實的階級中和性與抽象的超越性，恰好與當時德國布爾喬亞的政治上的立場相適應。形式社會學體系建立者韋瑟，著有「關係論」一書，其中之「社會構成論」，詳細的說明了所以要努力建立新秩序與超越黨派利害的原因。形式社會學的這種企圖，是蔑視現實，裝出不偏不黨的態度，想藉以造出保證社會政府的實行的可能性的立場。這種社會學，無疑的是反動的東西。

知識社會學與文化社會學

但是，現實的布爾喬亞社會，離開形式社會學者的意志，向着沒落的階段前進，而到達于布爾喬亞社會及其文化的危機的時代了。於是蔑視現實的形式社會學，也隨着布爾喬亞社會及其文化諸形態而一同遭遇着危機，已不能爲布爾喬亞服役了。於是布爾喬亞社會學，被逼迫着要接觸于布爾喬亞社會的現實問題，不能不改換裝束，登上理論鬪爭的舞台。這種新裝的社會學，即是今日布爾喬亞社會中最流行的文化社會學。文化社會學，是小布爾喬亞想克服文化的危機而創造新文化的改良主義的要求之反映

，而實際上所謂新文化的創造，却只是對于腐朽的布爾喬亞文化之強烈的擁護，對于歷史唯物論之猛烈的襲擊。

文化社會學的先驅，是所謂知識社會學。知識社會學，如該派學者曼海姆所規定，這是『知識的所謂「存在的規定性」的學說』。這種社會學之哲學的基礎，是觀念論的認識論，牠站在觀念論的歷史主義的立場，主張思惟的形成，由所謂「存在的要素」的理論以外的契機所規定；並且規定具體知識內容的存在的要素，還深入于內容與形式規定認識的觀點。曼海姆說：「在一個集團內部認爲絕對妥當的東西，若在站在這一集團外部的人看來，就當作由該集團所制約的東西、部分的東西去認識。而成爲這些認識的前提的東西，即是距離化」。這便是說，知識是由知識者所存在的時間、空間、及所屬集團的差異等而有不同的。曼海姆的知識社會學中多元主義的見解，包含着所謂「意識形態的無差別的法則」的照應論。在現實上，布爾喬亞的意識形態與普羅列達里亞的意識形態，是完全相反的；但兩者雖然相反，却都是由其所屬的階級（即存在）所規定的意識形態。在這樣的情形，知識社會學就不能不把兩者看作無差別的東西了。於是互相爭論的兩種意識形態，爲了克服現代思惟的相對主

義的危機，就應當覺悟到自己的立場的局限性和存在規定性，避去對立而到達于妥協，曼海姆說：「想在其意識形態性上觀察布爾喬亞，這已不是社會主義思想家的特權。這種方法，在一切陣營中都是適用的」。所以在知識社會學的立場上說來，社會主義或馬克思主義，在其自身的意識形態性上，也必須作相對主義的觀察。這便是說，知識是知識，意識形態是意識形態，不管牠的社會的立場如何，都必須在相對主義的見地上去考察。

知識社會學，是觀念論的、形而上學的歷史哲學。知識社會學者，並不理解意識形態是特定階級對于特定社會的認識。布爾喬亞的意識形態，爲了擁護現代資本主義的秩序，故意迴避現實，而趨向於虛僞、蒙蔽、頑迷的意識。普羅列達里亞的意識形態，却能正確的反映現代社會的發展法則，擔負起推進時代的歷史的使命。兩者之中，只有反映現實的意識是眞理，反之，曲解現實的是謬誤，其間並沒有相對主義存在的餘地。知識社會學，自稱是關于知識受存在所規定的學說，表面上好像是與「社會意識受社會的存在所規定」的學說相近似，而實際上却是由觀念論的認識論的前提出發的。這種社會學的政治目的，是在于隱蔽階級對立的現實性，企圖消滅階級意識，克服社會主義，結局只成爲法西斯的煙幕，扮演其反動

的脚色。

至于所謂文化社會學，與知識社會學的內容是相同的東西（知識社會學是文化社會學的先驅，現已成爲文化社會學的主要部分），兩者的政治性質也是一樣，同是法西斯主義的文化的擁護者。文化社會學，是想把各種文化形態，就其社會的歷史的規定性去認識的社會學。據文化社會學者自己的解釋：「文化社會學，是在其社會的規定上理解文化的學問。所謂文化之社會的規定，即文化的社會性的主要的東西，可以舉出國民性、階級性、時代性等項。文化並不是唯一的東西，文化形態是複數的。由于國民、階級或時代的不同，就有各種不同的模型的文化存在。認定這種事實而把文化當做各種模型的文化去理解的東西，即是文化社會學」（日人關榮吉的文化社會學概論）。

文化社會學者，不但主張由國民的、人種的、社會的、歷史的、階級的見地去理解現代一切的文化，並且主張要創造新的文化，尤其是要創造一種符合于「民族精神」的超階級的文化。他們的目的，不單是擁護布爾喬亞的精神文化，並且在文化再建的名義之下，保障自己階級的經濟的政治的權力。他們認定布爾喬亞文化是神聖的東西，把普羅列達里亞看做是

文化的破壞者，因而進攻歷史唯物論。他們宣稱形式社會學是正命題，馬克思主義是反命題，而文化社會學是合命題，即是說，文化社會學是形式社會學與馬克思主義的綜合。這種見解的滑稽可笑，實是布爾喬亞陷于文化危機之中而毫無出路的事實的反照。

布爾喬亞社會學的總批判

布爾喬亞社會學的各種派別及其變遷的趨勢，上文中已經大略的說明了。布爾喬亞社會學的政治性質，主要的是站在布爾喬亞的利害的立場，擁護布爾喬亞的秩序。孔德和斯賓塞的社會學，主要的是反對封建制度或封建殘餘的理論。因為在十九世紀前半期，資本主義的生產方法，在英法兩國已經占居支配地位，布爾喬亞在政治領域中不能不徹底廓清封建的勢力，並抑壓新興的普羅列達里亞的運動，以鞏固資本主義制度。所以這時期的社會學，就是這種社會的現實狀況的反映。但是到了十九世紀的後半期，布爾喬亞社會已顯出崩潰的朕兆，階級衝突逐漸的尖銳化，而普羅列達里亞的理論已經普遍於各方面。於是布爾喬亞為維持於自身有利的社會秩序，不能不提倡階級協調的議論，並實行改良主義以期和緩階級的衝突。而這種階級協調議論的根據，就是迴避現實，閉着眼睛否認階級的存在。這就是心理學派社會學及形式社會學產生的社會的背景。歷史的車輪，

不斷的向前轉動，直到現在，資本主義的經濟的政治的及文化的危機，日益嚴重，布爾喬亞爲尋求自己的出路起見，不能不逃避現實，而期望把階級解消於帝國主義的民族主義之中，企圖世界的再分割。在社會學領域中反映這種現實狀況的理論，即是所謂知識社會學和文化社會學。所以布爾喬亞社會學變遷的趨勢，實是布爾喬亞本身的現實要求的變遷之反映。

布爾喬亞的各派的社會學，雖然都裝出科學的外貌，但實際上並不是科學。科學是暴露其客觀的研究對象的發展法則的理論，而布爾喬亞社會學，却與科學的這種本質無緣。

第一，布爾喬亞的各派的社會學，始終沒有找到自己的研究對象。形式社會學者，反對孔德及斯賓塞的綜合社會學，加以「百科辭典的社會學」的徵號。因爲綜合社會學，把一切社會現象作爲研究對象，這顯然的是把各種社會科學所研究的對象都拉致在社會學研究的領域來做綜合的研究的。這樣的社會學，實際上並沒有特定的研究對象，牠本身明明是不必要的東西。但是形式社會學，雖然發見了所謂社會關係的形式作爲研究對象，做了一些概念的分析及形式論理的研究，可是所謂社會形式，是離開內容的形式，是抽象的形式。這種抽象的社會形式，只是形式論理的產物，在現實上是沒有的。形式社會學，把現實上所沒有的東

西作爲研究對象，這顯然不是研究現實的學問。知識社會學和文化社會學，不滿意於形式社會學，而把知識或文化作爲研究對象，而自稱是「現實社會學」。可是所謂知識，所謂文化，原是一切自然科學和社會科學所分別研究的東西，原無須另設一種獨立的科學部門去研究。所以布爾喬亞的各派的社會學，是沒有特定研究對象的社會學。

第二，各派社會學之哲學的基礎，都是觀念論的。孔德和斯賓塞的社會學，把原子論，或生物學的概念、範疇和法則，從外部搬到社會的領域，說這是社會的發展法則，顯然是純粹主觀的虛構。心理學的社會學，把心理學的範疇和法則從外部移入社會之中，其爲主觀的虛構，是很顯然的。形式社會學，是形式論理學在社會領域中的應用，實際上只是所謂「社會幾何學」。至于知識社會學或文化社會學，表面上剽竊歷史唯物論的命題，加以觀念論的曲解，實行脫胎換骨，自稱要研究知識或文化的社會性，而實際上只是觀念論的歷史主義的見解，貫串着法西斯主義的精神。

伊里奇對于主觀主義的社會學，有這樣一段批判：「實際上這些理論，十分之九……是在社會是什麽、進步是什麽等等純粹先天的、獨斷論的、抽象的構成之上成立的」。這句話

，對於一切流派的布爾喬亞社會學的批判，都是適合的。

第二節　布爾喬亞歷史哲學的批判

一　康德與黑格爾的歷史哲學

康德的歷史哲學

歷史唯物論，不但要與布爾喬亞的社會學相鬥爭，並且要與布爾喬亞的歷史哲學相鬥爭。在現時階段上，新康德主義與新黑格爾主義的歷史哲學，不僅侵蝕於社會科學的領域，還要闖入普羅列達里亞的理論鬪爭的戰線中，企圖用觀念論來修正歷史唯物論。所以歷史唯物論為要有效的克服目前流行着的新康德主義與新黑格爾主義的觀念史觀，不能不更進一步去掘翻牠的先行者的觀念史觀，即康德與黑格爾的觀念史觀。歷史唯物論原是在牠與觀念論的歷史學說的鬥爭中鍛鍊出來的東西。

康德與黑格爾的歷史哲學，是十八世紀末葉到十九世紀初期的德國布爾喬亞的二重性的反映。當時半封建的德國開始抬頭的布爾喬亞，一面歡迎法國革命的理論，一面又害怕革命

的恐怖而與封建的貴族相妥協。所以他們的歷史哲學，是當時布爾喬亞的妥協性的表現，正與他們的一般哲學一樣，同是「法蘭西革命的德意志理論」。

康德的歷史哲學，是他的二元論的折衷主義的哲學在歷史方面的應用。康德的折衷主義之明顯的表現，是他的道德論。他把世界劃分為絕對對立的兩部分，一是自然世界，一是歷史（＝社會）的世界。自然的世界屬於必然的領域，歷史的世界屬於自由的領域。所以他在自然的認識上，還認定科學的意義（雖然採取觀念論的形式），但在社會的方面，却認定有永久不變的道德律，即所謂定言的命令存在着。他認為道德義務的意識，是使人類與動物相區別的、先驗的東西，即人類生來就具有的東西。所以在人類的行為上，因果律的原理不發生作用，只有道德律發生作用。

據康德說來，社會屬于道德關係的世界，也是屬于物本體的世界。這個世界，是受神、宗教、信仰等所支配的。因為道德的命題，是先驗的、超感覺的東西。人類在其所生存着的感性的、受規定受限制的世界中，能夠實現道德律，實現定言的命令。從這種處所，就發生了理想與現實、義務與感性的要求之衝突。這種衝突，只有依靠神、宗教、信仰等纔能解決

，纔能調和。

「康德所說的定言的命令，其要點如次：「你要在你的人格和別人的人格上，尊敬人類的品位，要常把人格當作目的使用，不要當作手段使用」。這種原理，具有極一般的形式的性質，所以成為布爾喬亞偽善的意識形態的一個形式」。當時法國革命的布爾喬亞所宣言的自由、平等、博愛等空洞的口號，可說是從康德的形式的道德律引出來的東西。這種形式的道德律，很能夠隱藏布爾喬亞社會的真相，變為階級妥協的精神的工具。

康德的歷史觀的布爾喬亞的特性，在他的關於所謂「德」的學說中，表現得特別明瞭。「他以為人們的最高義務，是自己的能力的完成，是自己的價值的保存。人們固然要想到他人的幸福，但這要靠完成自己的努力，纔能達到」。他以為人人如都能完成自己的幸福，便是全體社會的幸福到來的條件。這種學說，恰是布爾喬亞利己主義的寫照。利己主義，主張人人都應力求自己的私利，增加自己的財富。各個人的財富的增加即是全社會財富的增加，各個人幸福的增進即是全社會幸福的增進。這樣說來，現社會中貧富的差別，是利己主義完成與否的差別，與現社會制度並無關係。康德的道德理想，實是把資本主義的現實看作絕對

正當的東西，而社會中一切的矛盾都在道德理想之中消失了。

康德把道德論作爲他的歷史觀的中心，認定道德理想是支配全社會歷史的永久不變的定律。人類社會的發展，由原始的自然狀態而推移于法治社會與國家。原始自然狀態，受情慾與本能所支配；法治社會及國家，是道德進步的結果。所以他的歷史觀，認定歷史不受必然性所支配，而受自由所支配。人原有理性，有道德，都能意識自己的自由，這種意識到自己的自由的理性或道德性進步了，發展了，社會就自然的發展了。所以在康德說來，歷史發展的原動力是道德。在這種純觀念論的歷史觀中，一切醜惡的現實都被籠罩了，社會只有平和的道德上的改進，決不能有革命的物質的改造。

黑格爾的歷史哲學

「黑格爾的歷史哲學，是德國布爾喬亞與德國布爾喬亞革命的發展的其次的更成熟的階段之反映」。黑格爾的時代，是「布爾喬亞上昇的時代，一般的是布爾喬亞民主運動、民族運動的時代，是封建的專制制度急速破碎的時代」。但當時德國經濟的政治的狀況，比較英法兩國是很落後的，民主革命勝利以後的法國布爾喬亞的現實生活，對于在經濟上政治上都微弱無力的德國布爾喬亞，還是一種夢想。關于這一

層，在黑格爾對于法國布爾喬亞革命的評語中，表現得非常明白。他說：「正義的思想，正義的觀念，忽占優勢，非正義的立場，不能抵抗正義而被破壞了。於是在這個正義之上，設立了一個憲法，此後一切東西，都要在這個基礎上建立起來。自從太陽懸於天空而諸行星環繞於牠周圍以後，從未曾聽到過人類以頭腦爲主卽以思想爲主而由此以造出現實的話。從前亞那奇哥拉斯曾經說過：「道理，理性支配着世界」。然而直到現在，人類纔承認了思想必須支配精神的現實。這眞是燦然的日出。一切思索着的生存物，都共同祝賀了這一日。莊嚴的情緒，風靡于當代了；人心的熱情，橫溢于世界了。現在眞像是神意與世界的調和的到來」。可是，德國布爾喬亞雖然憧憬於革命，而對于法國革命發展以後的恐怖狀態，卻感到恐懼而懷疑，反而與封建勢力相妥協，想依附于封建勢力來實現自己的要求了。這種傾向，在黑格爾的歷史哲學中反映了出來。

黑格爾「歷史哲學緒論」第一章，標題爲「世界史的理性觀」，這便是表明他的歷史哲學卽是「世界理性」的歷史觀。他在辯證觀念論的基礎上，克服了康德分離自然與歷史的形而上學的見解，主張自然和歷史都是「世界理性」或「絕對精神」的發展的階段。「他把世

界史的目的及歷史事件之內的聯結」，叫做「絕對理念之實現」。他主張歷史必須通過家族、市民社會及國家的三個階段。絕對精神，在國民的歷史中，在宗教、藝術及哲學中，在家族及市民社會中，都發現出來，但最後進到國家的階段，就實現其最高的目的。所以國家是世界理性或絕對精神的最高的表現。在黑格爾看來，國家也是「建立於社會之上而豫想到市民社會即經濟關係的發展」的。絕對精神，到達于自己的發展的最高階段，以後便停頓起來。這樣的國家，在黑格爾看來，即是當時半封建的普魯士立憲君主國。黑格爾把這普魯士的立憲君主國，叫做與精神所到達的絕對的永久的眞理相一致的絕對的永久的國家制度。黑格爾這樣頌揚普魯士立憲君主國，固然是他的哲學所以成爲當時國家所公認的哲學的原因，而其歷史的根據，是由于牠反映了當時布爾喬亞與封建勢力相妥協的傾向。

黑格爾主張絕對精神的辯證法的發展的徑路，即是世界史。而「世界史是自由在意識上的進步─我們在其必然性上去認識的進步」。（因爲「自由即是必然的洞察」）。他依照自由發展的程度，把歷史劃分爲三個階段：第一階段，是一人自由的東洋；第二階段，是少數人自由的希臘及羅馬世界，第三階段是萬人自由的日爾曼世界。「東洋譬如人類幼稚期，希

職是少年期，羅馬是成年期，日爾曼是老年期（但歷史的老年期，不是衰老；而是完全的成熟）。而黑格爾所說的日爾曼世界之經濟的內容，是布爾喬亞的，其政治的形式，即是普魯士王朝」。

黑格爾的歷史哲學，也說起「世界史之地理的基礎」。他依照地理的特徵，把世界劃分爲幾種範疇，例如「具有大荒原與平原的乾燥的高地」（如蒙古人所居住的中央亞細亞），「由大河川所分割所灌溉的溪谷的平地」（如中國、印度、巴比侖、埃及等），以及「與海洋有直接關係的海岸地」（如荷蘭與葡萄牙等國）。他依據這些地理的差異，去說明「各處居民的生活條件、產業、國家組織、氣質等的差別」。這種見解，又雜有地理史觀的成分。

黑格爾的歷史哲學，雖是觀念論的，反動的，但其中却也有不少的部分，違反他的意思，包含了「在某種程度促成歷史唯物論的準備的深刻的命題。他也曾力說經濟對于歷史發展的意義，其中實踐和技術的作用，勞動手段的意義」。特別重要的事情，是他關于全部歷史的合法則的過程之最一般的命題。這個命題，就是他所說的「一切現實的東西都是合理的，一切合理的東西都是現實的」。這個命題，如恩格斯所說，在當時成爲普魯士政府的同感與

自由主義者的憤怒的對象。因爲這個命題，『明明的是一切現存事物的肯定，是專制主義、警察國家、祕密裁判、檢閱制度之哲學的頌揚。腓力特威廉三世是這樣考察，並且牠的臣下也是這樣考察的，但在黑格爾說來，一切現存物並不就是那樣現實的東西。在黑格爾說來，所謂現實性的屬性，同時只屬于必然的東西。「現實性」「在其自己的顯現上」出現爲必然」』。這個命題，在歷史上應用起來，『歷史上「現實的東西」，只是歷史上必然的東西』。照這樣說來，就具有完全不同的革命的意義了。歷史上現實的東西，發展到特定的階段，就變爲非現實的東西，就失掉自己的必然性、合理性，而由新的歷史的現實性所代替了。這新舊的交替，如不是和平的進行，必然是暴力的革命。所以，黑格爾的這個命題，如果徹底的應用唯物辯證法解釋起來，就能暴露其革命性，而成爲歷史唯物論的先導。在這種意義上，歷史唯物論，可以說是在牠和黑格爾的觀念史觀的鬭爭中鍛鍊起來的東西。

新康德主義的歷史哲學

十九世紀後半期，對抗歷史唯物論而出現的布爾喬亞的歷史觀，是新康德主義的歷史哲學。歷史唯物論，暴露了歷史的發展法則，特別是現代社會的發生發展及其必然沒落的法則。新康德主義的歷史哲學，却從根本上否定歷史的客觀

的合法則性。

新康德主義的歷史哲學，是繼承康德的歷史哲學的傳統的。康德形而上學的分離自然與社會，把自然作爲必然性所支配的世界，把社會作爲以自由爲原理的倫理的世界。因而歷史是受自由的道德律所支配，不能有甚麼必然的發展法則。新康德主義繼承這種思想，把他發展起來，徹底的否認歷史的客觀的合法則性，藉以克服歷史唯物論。

新康德主義的歷史觀，可以分爲兩派：一是倫理史觀或倫理的社會主義，這是瑪爾布爾克學派的理論；一是採取所謂文化科學的認識論的歷史哲學，這是巴敦學派的理論。

倫理史觀或倫理的社會主義的根本主張，是所謂倫理對于經濟的優位的見解。倫理的社會主義的創始者，是黑兒曼柯亭。柯亭主張社會是在「道德的諸人格的交通」之上成立的，所以只能作目的論的考察，不能作因果論的考察，當作道德的人格看的各個人「純粹意志的活動」，即是規定社會過程的原理。因此他認爲歷史唯物論所主張的經濟優于倫理的見解是錯誤的。同時他又指摘歷史唯物論之中也含有道德的精神，這是雖與歷史唯物論本身相矛盾的，可是歷史唯物論的錯誤，却由其本身中所含有的道德精神訂正了。因此，他主張社會主義

，應該是從倫理學引出的「近代世界史的將來的道德的綱領」，牠並不是解決物質問題的理論，而是解決精神問題的理論，人類只有增進道德上的進步，纔能到達於理想的社會。柯亨用倫理主義修正歷史唯物論，除去歷史唯物論的科學的精神，使牠變爲布爾喬亞的自由主義。

繼承柯亨之後，「建設所謂社會哲學、法律哲學、展開倫理的社會主義的人，有納特爾、西達姆拉、西達登加、佛遜答等。他們都有一致之點，就是用「社會的觀念論」對抗歷史唯物論，否定社會發展的因果性而主張目的論，力說倫理、「道德的精神」的作用對于經濟作用的根源性。這個學派，對于促進第二國際之理論的墮落，是有力的思潮，這是要記住的」。

其次，巴敦學派（其代表的人物是里略特、溫德邦特等），建立了新康德主義的歷史哲學。他們的歷史理論，也是從自然與社會之形而上學的對立出發的。在他們看來，社會現象與自然現象絕對不同。第一，自然現象是重複的，所以能在重複的現象中發見牠的法則，而社會現象不是重複的，所以不能發見牠的法則。第二，自然現象，可以用人工把牠再生產出來，能夠發見其本性所暴露的必然性，而社會現象却不能再生產，即無由發見牠的法則。第三，自然現象的發生大都是必然的，而社會現象的發生却完全是偶然的。第四，自然現象的

發生，與人類的意志無關，所以有一定的因果律可以探尋，而社會現象是有意志的人類的合目的的活動，是完全自由的。第五，歷史由偉人所創造，（偉人卽是偉大的人格），決不受什麼法則所支配。基於上述理由，所以他們主張自然現象受機械的因果律所支配，而社會現象却受個個人的目的的活動所支配，歷史的過程中決不存有一般的合法則性。

新康德主義者根據上述的理由，主張自然和歷史的研究方法是完全不同的。如畢咯特所主張，自然研究的方法是普遍化的方法，卽是從引起自然現象的原因的見地去探尋自然的法則。至于歷史研究的方法，是個別化的方法，卽是從價值的見地，把個個現象實行分類的研究。而各個現象的價值，是由于把這現象還元于理想的指導原理的事實決定的。這些指導原理，是道德、宗教、美學等等的規範，都是由科學家所選擇的東西。所以歷史的研究（卽歷史科學），只是歷史的事變、事實及人物之個別的記述。於是「畢略特在事實上廢除了關于客觀的社會的歷史過程的科學，把牠變爲個人的事件之規範的評價了」。卽歷史科學變爲記述的、倫理的或規範的科學了。

「畢略特的歷史哲學，明白的表示了：對于社會史之觀念論的見解，是全無成果的：觀

念論對于社會歷史的過程之認識，是完全無用的」。

新康德主義的歷史哲學，也和形式社會學一樣，對于歷史唯物論的鬬爭，是一件無效的武器，所以隨着帝國主義政治的經濟的情勢的推移，布爾喬亞哲學的潮流，就由新康德主義推移于新黑格爾主義。於是新黑格爾主義就在歷史的領域中採取新的歷史哲學的形態，來和歷史唯物論相對抗了。

新黑格爾主義的歷史哲學

新黑格爾主義的歷史理論的祖國是現在的德國。德國在前次世界大戰以後，國內的階級鬬爭異常激烈，布爾喬亞的政權幾乎不能支持，殖民地亦喪失了。所以德國布爾喬亞，爲了復興自己的勢力，不能不提倡國家主義、國民主義，引誘普羅列達里亞爲祖國犧牲，企圖世界殖民地與市場之新的分割。所謂新黑格爾主義的哲學及其歷史理論，是從這種社會的根據上生產出來的。這種歷史哲學，現在已成爲一般的法西斯的歷史觀了。

新黑格爾主義，是黑格爾哲學的復活，是已死的東西的復活。新黑格爾主義的歷史理論的根本觀點，是從黑格爾的歷史哲學採取出來的，主要的是所謂歷史是精神的過程以及現代國家是合理的有機體的見解。新黑格爾派，從黑格爾的這種見解，創出了大布爾喬亞獨裁及

國民排外主義的理論。

新黑格爾主義的歷史理論，反對個人主義與社會主義，高唱全體主義。所謂全體主義，即是國民主義，國家主義。所謂國民和國家，在新黑格爾派看來，即是同一性、統一、普遍及共同體。例如，箇格拉說：「民族以及國民，是決定的現實性，個別者沒有反抗牠的任何原則上的固有的權利」。賓德爾說：「國家是主觀精神與客觀精神之完全的統一，是自由的現實態」，「是個別者與一般者的統一」。赫拉說：「在黑格爾的價值的系列中，國家常是最高的東西，牠常是絕對的價值；眞、美、善的理念，只對于國家，才有相對的價值」。西弈古拉說：「世界史是國家的歷史」，「國家，在黑格爾說來，是歷史的創造者」。意大利的新黑格爾派佘提雷，主張國家是道德理想的完成，不服從國家便是最大的罪惡，因爲國家所用的權力都是道德的。

基于上面的說明，可以知道，新黑格爾派的歷史理論的中心，即是國民、國家，國民和國家，是全體的東西，階級在牠當中被揚棄了。國民主義，國家主義，是超越時間與空間的永久的必然的東西。國家是社會史的發展的最高階段，是最高的道德，超越于藝術、宗教與

文化之上。於是金融貴族的寡頭政治，在這種國民主義、國家主義的煙幕彈之下，就幻變而爲全民政治、全體主義了。法西斯主義之反對議會政治與政黨政治，就是從這種見解出發的。法西斯主義，不但反對社會主義，並且也宣稱反對資本主義。這種反資本主義的主張，好像是不可思議的。實際上這並沒有什麼奇怪。法西斯主義所反對的資本主義，是指資本主義的個人主義的精神說的，因爲個人主義，含有社會原子論的性質，是破壞全體主義的東西。至于資本主義的生產方法，却是法西斯主義的基礎，除此以外，法西斯主義並沒有獨特的生產方法。

國民主義，國家主義，既然是至高至上的東西，所以一個國民及其具體的表現的國家，就不能不擁護自己所固有的原理而增進自己的利益。結果，國民與國民之間，必然發生利害的衝突，而引起國際間的戰爭。這種戰爭，在新黑格爾主義者看來，是必然的東西。如西奔古拉所說：「國家的歷史，是戰爭的歷史」，「戰爭是最高的人類的存在之永久的形式，國家是爲着戰爭而存在的」。賓德爾也說：「黑格爾把戰爭當作國民的自由之必然的擁護手段表象了」。因此，新黑格爾派所主張的國民主義，國家主義，必然的要表現爲軍國主義，排

外主義。如沒有軍國主義，排外主義，帝國主義者就不能實行世界的再分割。

根據上面的說明，大概可以明白知道，新黑格爾主義的社會學說，只是法西斯的國民主義、國家主義之哲學的聖化。

第一章 生產力與生產關係

第一節 勞動過程 自然與社會

一 勞動

人類社會爲要繼續存在，第一件根本事情，是取得物質生活資料。爲要取得物質生活資料，人類首先要到外部自然界去採取並變造自然的存在物。這種到自然界去採取並變造自然的存在物的行爲，就是勞動。這勞動是人類求生存的第一個前提。「不要說一年，就是幾個星期，如果停止了勞動，任何國民也都要死滅，這是小孩們也都知道的事情」。因此，我們的研究，從勞動的分析開始。

勞動是人類與自然間的物質代謝過程

「勞動首先是人類與自然間的一個過程，是人類以自己的行爲來媒介、調節、並統制他與自然間的物質代謝的一個過程。人類是當作一個自然力，和自然物相對立的。他因爲要以

能夠適用於自己的生活的形態去占有自然物，就運動屬於他肉體的種種自然力，即腕、脚、頭、手，他由於這種運動而作用於在他的外部的自然，並且變化牠，同時又變化他自己的性質。他展開他自己的性質中所蘊蓄的各種潛伏力，而統制這些力的活動』。所以人類與自然之間的這種「物質代謝」的過程，就成爲人類社會與自然環境之間的根本關係。

勞動過程是社會與自然之對立的統一

社會現象與自然現象的統一，實現於勞動過程之中。人類一方面與自然相結合，同時又與自然有區別。人也是自然的實體，他和某種自然力一樣，與『自然物』相對立。人類的勞動，當作自然的過程（物理的、化學的、生理學的等等）看，是人類運用自身的生理器官而與其餘的自然實行物質代謝的過程。換句話說，人類的勞動，就是『他因爲要以能夠適用於自己的生活的形態去占有自然物』。但在這樣的人與外界自然的物質代謝過程中，發生了和其他動植物有機體的物質代謝根本不同的人類勞動之質的特殊性。

人類勞動之質的特殊性，表現於人類的有意識的勞動與勞動手段之中。因此，我們進而分析勞動過程的各種要素。

二 勞動過程的三個要素

勞動是勞動力的使用，即是勞動力作用於自然的狀態。而勞動力即是勞動能力，是存在於人類肉體中的種種物理的及精神的能力之總括，是人類變造自然物為有用物時所運用的「屬於他肉體中的種種自然力」與「潛伏力」。

有意識的勞動

「我們所據以為前提的勞動，是專屬於人類的形態的勞動。這專屬於人類的形態的勞動，是與動物的勞動完全有別的。動物的勞動是本能的，無意識的，無目的的；人類形態的勞動，是有意識的，有目的的。這種專屬於人類的形態的勞動，即是合目的的勞動」。

譬如『蜘蛛實行與織工的作業相類似的作業，蜜蜂建築出來的蜂窩，使得許多做人的建築師感到慚愧。但是使得最拙劣的建築師最初就超越於最巧妙的蜜蜂的地方，就是人類的建築師在用蜂蠟建築蜂窩以前就已在他頭腦中建築着的一件事。在勞動過程的終結時出現為結果的東西，即是在開始時已經存在於勞動者的表象中，因而已經存在於觀念中的東西。他不單是使自然的形態變化。他同時還在自然物中實現他的目的——他所意識着的並且當作法則

決定他行爲的種類的、而使他自己的意志隸屬於牠的那種目的」。所以人類的勞動是有意識的合目的的勞動。

勞動手段

「勞動手段，是勞動者用來放在他自己與勞動對象之間而替他傳導他的活動於其對象的一物或諸物的複合體。勞動者爲要依照他的目的把這些東西當作作用於他物的手段而起作用，就利用這些東西的機械的、物理的、及化學的種種屬性。勞動者所直接左右的對象——例如把採集果實那樣已經完全的生活資料的情形置之度外（在這種情形，只有他自己的肉體的器官是用作勞動手段的）——，不是勞動對象，而是勞動手段。所以他把自己周圍的世界的各種東西，變形爲自己的活動的器官。土地也是他勞動手段的本來的武器庫，正如牠是他的本來的糧食倉一樣。牠對他供給例如他用來投擲、摩擦、壓榨、切斷的石頭。土地那東西，也成爲一種勞動手段。固然爲要把牠充用爲農業上的勞動手段，還要以別的勞動手段的一系列和已經發展到較高程度的勞動力，作爲前提」。

「如果勞動過程多少發展起來，牠就必要有已經加工的勞動手段。我們在人類住過的最古的洞窟中，也還發現出石製的器具和石製的武器。在人類歷史的初期，即已經加工的石、

木材、骨及貝殼之外，那已經馴服因而牠自身已經勞動變化了的家畜，當作勞動手段，演着主要的任務』。

『勞動手段的使用與創造，在其萌芽狀態上，對於別種動物種屬也是有的，但牠却特別構成人類的勞動過程的特徵。所以福蘭克林（Franklin）「把人類當作製造器具的動物」界說了』。因此，我們知道勞動手段的使用與創造，是區別人類與動物的一個標準。

『遺骨的構造，對於已沒落的動物種屬的身體組織之認識，是重要的；同樣，勞動手段的遺物，對於已經沒落的經濟的社會組織之判斷，也是重要的。區別經濟上的各時代的東西，不是什麼東西被造出的一件事，而是怎樣的、用怎樣的勞動手段去造出的一件事。勞動手段，不單是人類勞動力的發展的測度器，並且是勞動所由實行的社會諸關係的指示器』。

勞動對象

勞動對象，是勞動過程中所能加工的一切對象。「自然」對於人類，是勞動對象的總和。『土地本來對人類供給食料，供給現成的生活資料，牠不待人類的協力就當作人類的勞動的一般對象存在着。由於勞動而單只從牠們與大地的直接聯繫中分離出來的一切東西，是天然存在的勞動對象。例如可以從生活要素的水分離出來

捕獲來的魚，可以從原始森林中採伐的木材，可以從鑛脈分割出來的鑛石卽是」。

「反之，勞動對象，如果經過以前的勞動所濾過，我們就把牠叫做原料。例如已經從鑛脈分割出來而要加以洗滌的鑛石卽是」。

「一切原料，都是勞動對象。但一切勞動對象，却不一定都是原料。勞動對象，只有在牠已經起了由勞動所媒介的變化時，纔是原料」。

「要之，在勞動過程中，人類的生活，藉勞動手段以引起最初所企圖的勞動對象之變化。但這過程，在生產物之中是被消失的。勞動過程的生產物，雖是某種使用價值，但在這裏，勞動已和那對象物相化合。勞動被對象化，對象物被加工。在勞動者方面以動搖的形態出現的東西，如今在生產方面，却成爲休止的性質，出現爲存在的形態」。

「我們從生產物的立場觀察這個全過程時，勞動手段與勞動對象兩者出現爲生產手段；勞動那東西，出現爲生產的勞動」。

三　勞動過程之社會性

「我們在其簡單而抽象的諸要素上說明了的以上的勞動過程，是產出使用價值的合目的的勞動，是滿足人類欲望的自然物的占有，是人類與自然間的物質代謝的一般的條件，是人類生活之永久的自然條件，因而是離開人類生活的任何形態獨立而又對於人類生活的一切的社會諸形態都同樣是共同的東西。所以我們沒有把勞動者在他與別的勞動者的關係上來說明的必要。只要在一方面說及人類與其勞動，在另一方面說其自然與其物材就夠了」。

純抽象的勞動過程

勞動過程，是創造使用價值的過程。這使用價值的創造，雖由現實的生活的社會形態所決定，而對於一切社會形態却都是共通的東西。在研究的程序上，我們是可以從一定的社會形態先把勞動過程抽出來觀察的。所以我們在上面分析了的勞動過程，是從現實的社會生活的形態抽象出來的過程，是純抽象的過程，並不是現實的存在着的過程。這勞動過程，只有在我們把牠和社會關係一起來理解的時候，牠才是現實的東西。

勞動過程之自然的方面與社會的方面

人類的活動之合目的的性質，以及作用於勞動對象的勞動手段之使用與創造，是從動物的勞動區劃人類勞動的最一般的特徵。由於勞動手段的使用與創造，

勞動就同時獲得了自然的方面和社會的方面。人類為了取得生活資料，就不斷的運動自己的肉體器官，消費物理學的及力學的等等的能力，去作用於自然界，這是勞動過程之自然的方面。隨着勞動的這種自然過程之發生，同時發生了對於人工勞動手段的相互間的關係，造出了勞動過程在其中進行的人工環境，造出了人類之社會的結合。這是勞動過程之社會的方面。勞動過程之自然的方面，是人類與自然間的物質代謝的過程；勞動過程之社會的方面，是人與人之間的勞動交換過程。所以具體的，現實的勞動過程，是上述自然的方面與社會的方面之統一。

人不是孤獨的從事於生產的，而是在社會之中生產的。人的勞動，是在社會之中進行的。人是社會的動物。人的生產，常是社會的生產，即是社會的被規定了的生產。所謂在社會外部的孤立的個人的生產，是抽象的，是無意義的。「我們越是深深的追溯歷史，就見得個人，因而又是生產的個人，越是非自立的屬於更大的全體。即，最初完全自然的屬於家族及擴大為種族的家族，後來屬於由種族的對立與融合而生的種種形態的共同體。直到十八世紀，社會的結合之種種形態，才在諸個人的面前，顯現為諸個人的自私的單純手段，顯現為外

在的必然。但是造出這種立場、孤立的個人的立場的時代，正是從來最發達的社會的（由那立場看來是一般的）諸關係的時代。人類正是文字上所表現的社會的動物；不單是社交的動物，並且是只有在社會內部纔能單獨化的動物」。

所以人類的勞動，常是社會的勞動。社會的勞動，只有在人與人的一定的社會聯絡及關係之中纔能進行。一切人類勞動的一般特徵，在社會的各個歷史發展階段上，在各個歷史上特定形態中，採取種種不同的表現。因而人類的社會生活，具有特殊的社會的質，具有其歷史的規定性。

勞動過程的社會方面之積極性

如上所述，勞動過程的社會方面與自然方面，是互相滲透的，但在兩者的統一上，這社會的方面，具有決定的作用，牠是在勞動之歷史的過程中發生發展的。發展着的勞動過程，對於人類的自然的本性，又給以反作用。近代生物學告訴我們，人類是從類人猿進化而來的。但在從類人猿到人類的進化的過程中，勞動演過很積極的決定的作用。從類人猿到人類的過程，不是人類對於自然的純生物學的「適應」的過程。這種進行過程，完全受了勞動的直接的影響，這簡直就是人類勞動的發達過程。例如人類

利用兩足直立步行，只有在人類的兩手做他種專門的機能時，纔能發生，纔有力量。所以說，人的兩手，『不單是勞動的器具，並且是勞動的產物』。只有依靠勞動的作用，只有利用兩個前肢去適應於複雜的勞動作業，並使牠繼續發展、人類的兩手纔採取現在的形態。勞動助成了人類的結合，發展了發音的器官，發達了人類的頭腦。腦髓、手、發音器官等的共同動作，促進人類有機體的發展，使他脫離了動物的境界。這是勞動在由猿到人的進化過程中所演的作用。

勞動劃分了原始人羣與類人猿羣的鴻溝。隨着勞動的發生、人類的腦髓就發達起來，能夠創造出器具。於是人類的勞動，便代替了動物狀態的勞動。於是人類依據有意識的活動，去變化外界的自然、並且認識牠；同時，人類社會又接觸於勞動手段的製造的新源泉和新的勞動對象。隨着勞動手段的發達，人類就變化了勞動活動的性質、形式和方法，同時改造了他自身的本性。生產的性質的變化，使人類發生新的欲望，而這新的欲望，又使人們繼續去改良勞動手段。人類一面變革外界的自然，同時又變革自己的本性，因而變革社會的環境。所以勞動過程之社會的方面，對於那自然的方面，是演着主導作用的。

四　社會發展法則必須在社會內部去探求

於是我們提出「社會發展法則必須在社會內部探求」的命題來說明。

如前面所述，勞動過程是牠的自然方面與社會方面之對立的統一。在這個對立的統一中，社會的方面、是演着主導作用的。我們知道，社會是自然的一部分，是在有機體的發展過程中發展的。所以社會決不能離開自然。但在另一方面，社會是與自然有區別的，兩者是本質不同的東西。因而社會與自然是不同的，同時又是異質的。在我們分析的始點上，社會與自然，出現為對立的統一物。

社會與自然之差異

社會是在有機界的一定發展階段上發生的。在這一點，社會是與自然相結合。在有機界之中，有達爾文所發見的法則；這種法則的特徵，大體上就是自然淘汰與生存競爭。一切生物，都不能不從周圍的環境採取食物。因此，一切生物不能不適應於環境。人類這種生物，也是要從自然環境採取生活資料來維持生存。在這一點，人類和其他一切生物相同，但是除了和動物界相似的這種特徵之外，人類還具有其固有的根本特徵。人類具有着和其他一切動

物截然不同的適應環境的方法，這是我們在前面已經詳細說明過的。

當人類依據合目的的活動，利用人工的勞動手段，作用於勞動對象，而生產自己的生活資料時，就脫離動物的領域而進到社會的領域。從這一瞬間始，一部分的自然的歷史，就轉變爲社會的歷史；支配那自然的歷史的法則就轉變爲新質的社會的法則；因而在歷史的發展中，外界自然就轉變爲隸屬於社會的對象。這一切，都是人類創造了勞動手段的結果。因爲從這一瞬間起，消極的適應於自然的過程，就轉變爲生產過程。

從有機體的發展過程中發生出來的人類社會，由於勞動手段的使用與創造，就從被給與了的自然，創造出新的自然。人類社會，開始了對自然的進攻，使自然從創造的地位變爲被創造的地位。因爲這樣，所以社會法則和自然法則是不同的。

自然環境對於人類社會的意義

人類社會對于自然環境，雖演着主導的作用，但在另一方面，自然環境對于人類的意義，却是不容輕視。關於這點，不能不有正確的估價。因爲當作人類與自然間的物質代謝着的人類勞動，對於社會具有規定的意義。我們知道，在生產技術極其幼稚的時代，自然環境對於原始社會的作用是很大的。譬如，原始人是利用粗糙

的石器獵取動物爲生的，當他們所能獵取的動物絕跡之時，他們就不能不從一個地方漂泊到別的地方。但是人們在與自然鬥爭的過程中，一旦獲得了新的生產技術，他們就取得了新的生產力，形成了新的生產關係，而從漁獵生活進到農業或牧畜的生活了。於是從前自然環境對於原始社會的支配，就被打破了。從此，自然環境對於人類社會的影響，又顯現於別的方面。而人類社會又不斷的取得新的生產技術去打破牠。所以自然環境對於人類社會的影響，因人類的生產力的發達水準而異。從前障礙人羣交通的河海，由於船舶的創造，這障礙就被克服了；從前窖藏地下的礦物，由於採礦技術的進步，這礦物就供人們利用了。由於生產力的發展，不毛之地能變爲工商業繁盛的區域，深山大澤能變爲農產物出產的產地；遠隔的朋友可利用電氣交談，僻偏的鄉村可看到汽車馳騁。所以自然環境的條件，不能限制生產力與社會關係的發展，反而生產力與社會關係的發展，能夠利用自然環境的條件。卽是說，自然環境的利用，由生產技術的可能性所決定，由社會的條件所決定。而生產技術的可能性與社會條件，只有在生產力的一定發展階段上，在一定生產關係之下纔是可能的。所以人類社會在各種歷史的發展階段上，能夠適應于生產力的狀態，各色各樣的去利用自然的環境。

社會發展的原因存在於社會之中

由上面所說的看來，我們可以知道，社會發展的「終極原因」，必須在社會關係之中去探求，在社會發展的規律性之中去探求。社會發展的原動力，存在於社會的勞動過程的內的關聯之中，存在於適應生產力的特定發展階段的特定生產關係的特殊性之中，但是我們絕不能說，自然環境的外的條件對於社會的發展絕無作用。無論何時，我們決不能忽視：人類社會，在其歷史的發展過程中，是從自然的內部分化出來的；人類的社會生活以及成為牠的基本的勞動過程，就是人類與自然間的「物質代謝」；這種物質代謝過程，包含着物理的、力學的等等自然的方面；人類的勞動手段和勞動對象，都是人類所變造所利用的自然的物質和能力。在這種意義上說來，社會的生產過程中所顯現的自然環境的作用是很大的。但是如前面所述，勞動過程中的這些自然條件，在社會生活的種種制度的發展上，決不能演出主導作用來。

我們着手分析社會時，是從社會的發展之內的條件與外的條件——勞動過程之社會的方面與自然的方面——之對立的統一出發的，但在兩者之中，演着主導作用的東西，是內的條件。為要正確的估評自然條件的意義，我們必須從內的條件出發。在社會的初期的歷史發展

階段上，原始人的生活是完全依存于自然環境的。卽是說，自然環境對于原始社會，演過規定的作用。可是，社會發展的階段越是增高，經濟制度越是複雜，人類用作勞動手段和勞動對象的自然條件的性質，早已不依存于自然環境，而依存于特定經濟制度的特殊性了。所以在社會與自然之對立的統一中，演着主導作用的方面，是社會而不是自然。

因此，我們對於社會的發展過程及其發展法則的分析，必須從生產過程開始。

五　各派社會學說對於自然與社會的關係之謬論及其批判

舊派社會學說，對於社會關係的本質如何的問題，不能給以正確的解答，所以對於自然與社會的相互關係，也不能給與正確的觀念。

舊派社會學的謬見及其批判

社會學上的自然主義及機械論，把社會與自然看做抽象的同一的東西。牠們把社會看做機械的集合體、看做生物的有機體、看做物理的、生物學的個人之總體。牠們把社會生活看做生物學的特殊的領域，看做一切動物中所固有的社會本能之特殊的表現。因此，牠們把社會的法則看做生物界的法則，把社會學看做複雜的生物學的法則之體系。

此外，社會學上的觀念論，在社會與自然之間，劃分抽象的區別，使社會與自然完全分離，而把社會生活看做與有機的自然界絕對無緣的某種心理的東西。心理界與自然界截然有別。所以社會生活，決不能用自然科學所使用的一般概念去認識牠。依據這種理論，社會現象是沒有原因的，卽是說，社會現象不受任何法則所支配，人們只能從所謂「目的」或「道德」的見地去考察社會現象，纔能在社會現象中決定牠的路向。所以在這種見解說來，社會學就是社會心理學或心理學的特殊部門。

但是依據前面的研究，歷史唯物論，建立了自然與社會之對立的統一，在這個統一中，考察了兩者的一切差別，考察了社會現象的一切質的特殊性。歷史唯物論，在人們的社會生活中，看到特別的特殊的質。這特殊的社會的質，決不是可以用物理學、生物學、心理學等等的概念去認識的。社會的人，與生物學上的人不同，社會與有機體的總體不同。與人類存在之自然的方面比較起來，社會是一種新的東西。社會生活，只有通過特殊的社會的聯結和規律性，纔能認識牠。而這樣的聯結和規律性，是社會所固有的，是與外界自然截然有別的社會的特殊性。同時，歷史唯物論，又承認社會的歷史的生活之特殊的關聯與法則，是存在

於牠與自然的一般法則的統一之中，並不是絕對的從這一般法則分離的。所以歷史唯物論，主張社會現象與自然現象之統一，是在社會的勞動過程中實現的。而社會的勞動過程，是人類之歷史的生活全體的基礎。社會發展的原因及其法則之客觀的認識，必須從這勞動過程的分析開始。這是在前面已經說明了的。

新派社會學說的見解及其批判

其次，關於社會與自然的統一中研究那一方面演着主導作用的這一問題，舊派社會學說，固然不能答覆，但就是在新派社會學說中，也有種種的曲解。從來的地理史觀的主張者如孟德斯鳩、巴克爾、拉古霍法等人，把地理環境或一般自然條件對于歷史發展的意義和作用，作誇大的估價。他們的目的，是在於建立社會與自然之間的均衡，藉以證明現社會制度的基礎，是由這種均衡所鞏固的。所以他們把達爾文的進化論當做社會對于自然的受動的適應的理論，來適用于社會之中。因此，他們主張：自然條件，在社會適應于自然的過程中，演着主導的作用；人類社會，在這個適應過程中，只演着純粹的受動的作用；而一切歷史的發展，卽是社會對于自然環境的受動的漸次的適應過程。所以他們的結論，就是：社會生活的發展法則，完全受外界自然的法則所規定，只能適應於

自然環境的變化而變化。

像這樣明明謬誤的見解，在所謂新派的社會學說之中，也還是繼承着。例如古諾主張社會的勞動的技術，在最高程度上，與自然條件相聯繫。考次基在其初期著作中，也提唱了這種均衡論。他在最近所著的「唯物史觀」中，把社會對于自然的適應說，完全的展開出來。他把全部歷史的發展過程，當作社會對于自然環境的有意識的適應過程去說明，這是主張在社會對自然的適應過程中去探求社會發展的原因的。

其次，蒲列哈諾夫，也有這樣的偏見。他在他的著作中，對于地理環境的作用，作了過大的估價。他說：『地理環境的性質，規定生產力的發達。而生產力的發達，又規定經濟關係，及其他一切社會關係的發達。……結局，規定一切社會關係的發展的生產力之發達，是由地理環境之性質所規定的』。這種見解，顯然的在地理的條件中探求歷史發展的根本原因了。

還有，布哈林的「歷史唯物論」，更加發展了這種偏向。他雖然把社會的生產力做出發點，卻把生產力看做是表現自然與社會間的能力均衡的東西。因此，依據他的理論，社會與

自然間的「有正符號的均衡」，是當做從自然吸取的物質能力超過人類的勞動的支出之結果而被確立了。換句話說，構成歷史的發展的原動力的東西，不是社會發展之內的規律性，而是外的自然條件。他的這種均衡論，顯然是地理觀的見解。

末了，新派社會學說中，還有分離社會與自然的觀念論的影響。例如魯賓，從社會的勞動過程中，完全排除勞動之自然的生理的方面。他忽視人與自然間的物質代謝對于社會的意義，因而他所說的勞動，變爲沒有物質性的勞動。又如盧波爾，一面把社會規定爲生產關係的總體，同時又以爲生產過程中人們的勞動結合不是社會關係之本質的根本標幟，以爲勞動不是社會的基礎。他們把人類的勞動和動物的勞動看成同一的東西。這兩種見解，都是一種觀念論的見解。

第二節 生產力

一 當作社會發展的原動力看的生產力

「社會生活的生產與再生產，是社會發展之決定的動因」。

我們把勞動過程和社會關係統一起來，就到達於生產過程。

但是以生產爲問題時，「生產常是意指着特定的社會發展階段上的生產，——各種社會的諸個人的生產」。這是前面已經提起過的。這裏先說社會的生產的意義。

生產

生產是人類社會憑藉人工勞動手段而變化自然物的過程。生產是社會對于自然的關係；這個關係，是由勞動手段作媒介的。從生產上觀察勞動手段時，我們看到勞動手段是在生產以前已被給與着的東西。實際上，在生產過程開始以前，勞動手段必須當作已成的東西而存在。因爲勞動手段如不預先做成，生產就不能成爲生產。所以勞動手段，起初出現爲生產的結果，出現爲人工的物質的事物。但勞動手段，不單是人工的事物，又是充用於生產上的特殊物體。因而勞動手段，又是充用於新的生產（即在生產）的新事物。在生產上，不斷的生產出新勞動手段，所以生產又把牠自身當作新的生產而再生產出來。于是我們得到一個結論：生產過程的分析，把我們引導到再生產的分析。而再生產更成爲社會發展法則的研究的始

點。

「人類社會憑藉勞動手段而變化自然物的過程」，是人與自然的關係和人們相互的關係之統一。生產只有當作社會的生產，纔是可能的。人們如不互相聯結，生產不會發生。人們『為要生產，必須結成一定的關係。只有在這種社會關係之內』，他們纔能作用於自然，纔能生產』。由此可知生產過程，是人類社會在一定的形式上共同作用於自然並互相交換其活動以從事於製造物質生活資料的過程，即是統一着人與自然間的物質交換及人與人間的勞動交換的過程。更進一層的說來，生產過程，一方面是把牠自身再生產出來的人與自然的關係，即是再生產過程；同時在另一方面是把牠自身再生產出來的人與人的關係的形態。

上面的結論，是理解社會發展法則的關鍵。因此，我們要在社會生活的再生產過程之中，去探求社會發展法則。即是說，社會發展的原動力，在社會的生產過程之中，在社會憑藉生產而不斷的把自身再生產的過程之中。

單純的再生產

『生產過程，不問社會形態如何，總是經常不斷的，即是週期的不斷的從新通過同一的階段。一個社會，正如不能停止消費一樣，也不能停止生產。所以社會的諸生產過程，如果

從那不斷的關聯與更新的不斷的流動觀察起來，牠同時又成爲再生產過程」。

所謂再生產過程，又有單純的再生產過程與擴大的再生產過程的區別。先說單純的再生產過程。

「生產的條件，同時又是再生產的條件。任何社會，如果不把那生產物的一部分繼續的轉化於生產手段，於新的生產要素，就不能繼續生產，因而也不能再生產。在別種事情無變化的範圍內，社會如果不把等量同種的新物品去補充例如一年的期間所已消費的生產手段之勞動手段、原料、補助原料等，就不能以同一的規模去再生產或保存（社會的）財富。而這些物品是從一年的生產物之中分離出來而從新併入於生產過程的東西，所以每年生產物之中的一定量，是歸屬於生產的領域的」。像這樣繼續進行的生產過程，卽是單純再生產過程。

擴大的再生產

再生產過程，不是每次以同一姿態而不斷反覆的停滯的過程。如果是那樣，就會沒有歷史，沒有發展，而只有永久的反覆和停滯了。但是歷史只在其一般的輪廓上是反覆的，實際上每次呈現新的相貌和新的形態。所以說明社會的發展時，再詳細檢討再生產過程。

再生產過程，只有憑藉人類與生產手段的結合，纔有可能。在這個過程中，人類是演着積極的作用的。因爲人類由于變化自然而生產新的生產手段，同時又變化他自己的性質。於是人類與生產手段及其關係的再生產，就是人類與生產手段及其關係的變化。所以再生產的一切循環，是新的再生產，結果出現了新的人類，出現了新的生產手段，出現了新的人類相互間的關係。人類與生產手段間的這種新的相互關係以及人們相互間的新關係，如後面所見，是由生產之先行的性質所決定，牠自身又成爲生產的往後的變化的基礎。於是生產的種種要素，發生聯繫。歷史的過程，不是同一的反覆的過程，而是前進的發展過程。

社會發展的原動力—生產力

由于再生產過程的分析，我們就發見社會發展的原動力。

再生產過程，是技術的過程，同時又是社會的關係。因爲人類憑藉勞動手段而變化自然物一事，不單是生產過程，並且是勞動手段、人類及其關係的新形態上的再生產。這是再生產的技術的過程。同時，生產及再生產，是在社會的內部實行的，離開社會便沒有生產及再生產。這是再生產的社會關係。因爲再生產是技術的方面與社會方面之統一，所以牠是社會生產的決定的動因。

爲要說明再生產是社會生活之決定的動因，必須更進一層去考察再生產過程內部的關係。人類在其與自然的鬥爭過程中，造出了人工的生產手段；由於生產手段的創造，又改造他自己的性質——，這件事，是再生產過程內部關係的本質。於是新的人類，依據已成的生產手段去變化自然，又生產出新的生產手段；這新的生產手段，又充用爲往後的生產的要素。再生產是經常不綴的過程。在這個過程中，生產手段和人類，以及兩者間的關係，在新的形態上把自身再生產出來。當作人類和生產手段的關係看，再生產是技術的行爲，是物質事物的關係；當作人與人的關係看，再生產是社會關係，是生產關係。這兩方面的關係，在再生產過程中，相互的再生產出來。

再生產的這兩個對立方面所以形成爲統一，就因爲牠們都是先行的生產的結果。特定生產手段與人類，是生產的諸要素，又是爲實行新生產而被生產出來的。由於人類與生產手段的聯結，生產過程纔能繼續，新的生產形態纔得發生。但一切生產形態，不單是人與生產手段的關係，又是人類相互間的關係。因而新的生產形態，同時是人類相互間的新關係，是新的社會形態。由勞動手段所媒介的人與自然的關係，一旦發生變化，人類相互間的關係，也

隨而發生變化。而由勞動手段所媒介的自然與人類的關係，成爲社會的原動力。所謂由勞動手段所媒介的自然與人類的關係，即是人類與生產手段（勞動手段與勞動對象）的結合。人類應用勞動手段作用於勞動對象時，就發生出生產物質生活的能力，這就是生產力。這生產力是社會發展的原動力，牠是從再生產過程中發生發展的。

生產力不能離開生產關係去考察

上面說過，在再生產過程中，人類本身和生產手段是一同變化的。但所謂人類本身的變化（決不只是人體器官的變化），顯現于再生產過程中的人類相互關係的變化之中。因爲再生產過程，是技術的過程，同時是社會關係，是人類相互間的關係。在再生產過程中，人類變化他們本身，同時又變化他們相互間的關係。人類的這種關係，是當作生產力看的他們的活動的形態。參加于生產的人類，當作一個生產力，結成相互關係——這就是生產關係。所以在生產上出現爲生產力的人類，形成生產關係。因而一定的再生產，是人類與生產手段的一定技術關係的再生產，同時又是人類相互間的一定社會關係的再生產；即是一定的生產力的再生產，同時是一定的生產關係的再生產。一定的再生產，當作生產力與生產關係的統一顯現出來。所以生產力決不能離開生產關係去考察。

二　生產力的社會性

「生產力是社會發展的原動力」——從這個命題出發，我們來分析生產力，指出生產力的社會性。先說明生產力與生產諸力的意義。

生產力與生產諸力的意義

社會的生產力，是社會生活的生產及再生產過程中一切生產要素的總體，即是人類應用勞動手段作用於勞動對象之時發生出來的生產物質生活的能力。

所謂生產要素，概括的說來，即是勞動者，勞動手段與勞動對象。而勞動者、勞動手段與勞動對象，又稱為生產力的諸要素。即是說，勞動者是生產力，勞動手段是生產力，勞動對象也是生產力，所以這些都被稱為生產力的諸要素。不過這些生產力，如果個別的分散起來，牠們只是可能的生產力，即是可供社會利用於生產的力。為要進行生產，這些個別的生產力必須結合起來，纔能轉化為現實的生產力。因此，我們把包括勞動者、勞動手段與勞動對象的統一體，特用社會的生產力或生產諸力的術語來表現牠；把這個統一體中的勞動者、勞動手段、勞動對象各種要素，用生產力或生產力要素的術語來表現牠們。所以我們說起社

會的生產力或物質的生產諸力時，是指現實的生產力說的，卽是指生產力的各種要素之統一說的。說起「生產力」之時，有時是指社會的生產力說的，有時是指各種個別的生產力說的。

此外，還有「勞動生產性」一個術語，也當在這裏提出一下。勞動生產性，和社會的生產力有區別。這個區別就是：勞動生產性，是社會的生產力之分量的指標；社會的生產力，是勞動生產性之物質的表現。這一點是要加以注意的。

生產的生產力的兩個方面

社會的生產力是生產過程之物的要素與人的要素之統一，卽是生產手段與人類勞動力之統一。這個統一，就牠的內容說，是技術的過程，是技術的關係；就牠的形式說，是社會的過程，是社會的關係。從技術的方面看，社會的生產力，是勞動者與生產手段之物質的內容，是物質事物之量的表現；勞動者與生產手段的相互關係，是物理的過程或化學的反應之表現。從社會的方面看，社會的生產力，是社會的人類及其所創造的生產手段之社會的內容，是社會生活之質的表現；兩者的相互關係，是生產的過程或社會關係的形式。在特定歷史的發展階段上，單從技術方面觀察的社會的生產力，只是抽象的，不是現實的。所以我們必須把社會的生產力之技術的方面與社會的方面統一起來，

牠纔是現實的，纔是具體的。這個統一，卽是生產諸力之量與質的統一，是物質的一定分量及其社會形態的統一。這也和再生產過程是技術過程同時是社會過程的事實，同是一樣的。

所以社會的生產力，不能還原于技術，也不能還原于人類自身的發達（卽人類的勞動力、知識、技能、熟練的發達）。因爲生產手段與活的勞動力之結合，是在社會的生產過程中顯現的。在這個結合上，人類的勞動力，具有積極的作用。生產手段只是可能的生產力，同時也是死的勞動。這死的勞動，要依靠人類的勞動力纔能發揮作用。生產手段，只有和生產過程中的勞動力結合起來，纔成爲發展勞動生產性的現實的要素，纔成爲現實的生產力。而生產力的發揮，必須在社會的生產過程之中，纔有可能。所以生產力是一個社會的範疇，決不是抽象的技術的範疇。

以下我們更進一步就各種個別的生產力，如勞動手段，勞動對象與勞動力，分別考察牠們的社會性。

勞動手段的社會性

勞動手段，是牠的技術的方面與社會的方面之統一。勞動手段，一方面是自然物，是生產的要素，同時在另一方面，牠是歷史上被加工的自然物，是社會的

再生產的要素。當作自然物看，當作生產的要素看，勞動手段，顯現其技術的方面，是牠的量的表現。當作歷史上被加工的自然物看，當作社會的再生產的要素看，勞動手段顯現其社會的方面，是牠的質的表現。所以勞動手段，不單是物材，而是具有一定形態的物材。勞動手段，是社會的再生產的尺度，是牠的量與質的統一。在技術家看來，石器與鐵器，表示生產要素的優劣；在歷史家看來，同一的器具，是具體的生產過程的指示器。所以說，「勞動手段，不單是人類勞動力的發展的測度器，並且是勞動所由實行的社會諸關係的指示器」。勞動手段的社會性，實是很明顯的。

但勞動手段，雖是社會諸關係的指示器，却不是社會發展的原動力。因為勞動手段是歸屬于一定社會的一個可能的生產力，只有在特定社會中被人們利用於生產時，纔能轉化於現實的生產力。所以勞動手段的社會性，又必須在牠與特定社會中的勞動者的關係上去考察，在牠所歸屬的特定社會的構造上去考察。如果離開牠的社會的方面而只考察其技術的方面時，牠不能成為社會關係的指示器，也不能成為勞動力發展的測度器。例如機械在牠與資本主義的社會的關聯上，牠是資本主義生產的特徵；但同一的機械，在牠與社會主義社會的關聯

上，牠就帶有社會主義的性質。所以機械的利用雖是資本主義的特徵，而利用機械的處所不一定有資本主義；反之，在今日還未利用機械的處所，不一定沒有資本主義。又如手工器具，在封建社會中，牠是封建的社會關係的測度器；但同一的手工器具，在資本主義社會中，就帶有資本主義的性質。並且這同一的手工器具，在各個私有的生產者手中被利用之時，對于勞動力的發展上，作用比較還小；但在集體的被利用之時，對于勞動力的發展上，作用就比較的大，牠的社會性也顯然不同了。

勞動對象的社會性

其次考察當作生產力看的勞動對象的社會性。生產諸力的根本屬性，是牠們的歷史的起源，這就是牠們通過勞動過程的事實。勞動對象，如前節所述，是分為天然存在的勞動對象與人工的勞動對象（即原料）兩部分的。天然存在的勞動對象，固然也參加于生產，但牠不是再生產的決定的要素，牠充當生產力的作用是很小的。當做總體的過程看的生產，是自然物的變造，即是勞動對象的變化。生產的增加，即是轉化於勞動生產物的勞動對象之變化及增加。當勞動對象出現為生產的結果，為歷史上的要素時，牠在生產上的意義就隨着增大起來。所以在再生產過程中具有真實影響的東西，不是天

然存在的勞動對象，不是最初供人們利用的勞動對象，而是有其歷史的經過的勞動對象，是社會的勞動所產出的勞動對象（卽原料）。只有這樣的勞動對象，纔能影響于社會生活與生產關係。只有這樣的勞動對象，纔具有積極的性質，纔決定生產的前途，而與其他各種生產力共同指引生產的方向。

勞動對象之變化與增加，也具有其技術的方面與社會的方面。第一，勞動對象是一切勞動過程的一個必要的構成要素。所以勞動對象的屬性，是促進社會的生產力發展的一個動因。但任意的勞動對象，只有在開始供技術的利用之時，纔有這樣的作用。這種作用，依據技術的應用之性質如何而變化。譬如加工對象，從石塊移到金屬之時，勞動的生產性就顯著的向上，這是一例。這是勞動對象之技術的方面，又是牠的量的方面。第二，勞動對象，是歸屬於社會的東西。在特定社會之中，牠歸屬于特定社會集團所有，就顯現出死的勞動支配活的勞動的現象；反之，當牠歸屬于全社會所有，就顯現出活的勞動支配死的勞動的現象。這是勞動對象依存于社會形態的證明。這是勞動對象之社會的方面，又是牠的質的方面。勞動對象是上述兩個方面的統一。在這個統一中，其技術的方面受社會的方面所規定，量的方面

受質的方面所規定。因爲勞動對象之變化及新的勞動對象之增加，完全依存於社會的性質。同一的勞動對象，在一種社會中很迅速的轉化于現實的生產力，在另一社會中往往因特定集團的利害而被棄置於無用之地。這是勞動對象的社會性的重要意義。

勞動力的社會性

再次考察當作生產力看的勞動力的社會性。『勞動力卽勞動能力，是存在於人類的活的身體之中、於活的人格之中的、當人類生產某種使用價値時而發動牠的、物理的及精神的諸能力之總體』。關于勞動力，也必須從其技術的方面與社會的方面去考察。參加于再生產過程的人類，從其技術的內容去看，與生產手段一樣，同是物質的事物，同是筋肉、骨骼、神經等等的總體。所以現代社會中的技術家，每每把生產上的人類看做能力的一定量的表現。例如技術家在能夠算出勞動者的能力之量時，就說工場有某種能力單位之類。所以現代社會的技術家，常把勞動者的勞動力和機器的能力一樣看待，卽是把勞動者看做活的機器。再則勞動力因其熟練、技巧、及專門化的程度而顯出其特徵的。這些，都是勞動力的技術的內容。但是勞動力之技術的方面，只是抽象的，不是具體的。具體勞動力，寄存于特定社會的再生產過程中的勞動者的活的人格之中，具有其社會的方

面即質的方面。先就個別的勞動者說，他的勞動力，是社會總勞動力中的一部分，他在特定的生產方法之下使用其勞動力。並且，勞動力不單是生理的能力之總體，又是精神的能力之總體。這些精神的能力，在勞動過程中，轉化爲智的支出，轉化爲智的勞動之支出。所以勞動過程，不單是生理的能力之支出，又是精神的能力之支出。勞動力的熟練、技巧及專門化的程度（智的支出），却不歸着于勞動力之心理的或生理的特殊性，而是在社會之中學習得來的。個別勞動者的生產性，不及集合勞動者的生產性。所以現實的勞動力的總體，是不能當作能力單位的單純總體考察的。集合的勞動力，造出勞動的特殊性。例如基于分工或協業的勞動組織，不但增大個別的生產力，並且造出一個成爲集合勞動力的新的生產力。這是勞動力之社會的形式。

勞動力的質，表現于生產關係之中。前面說過，生產過程中的人們相互間的關係，是生產的關係。勞動力的質，是生產關係所構成的。生產關係，不單是技術過程中的勞動組織，其最主要的關係是特定社會中以生產手段之所有爲中心的人們相互間的關係。所以勞動力的質，實際上是表現于後者的生產關係之中。所以說，勞動者爲促進生產力的往前發展而實行

的團結，也是一個生產力。勞動力的質，又因社會形態的不同而有差異。同一的勞動者，在這一社會中，不能充分的發揮其生產力作用，甚至不能變化為現實的生產力，但是另一社會中，卻能盡量發揮其生產力的作用，而促進社會的生產力之發展。這是勞動之技術的內容依存于其社會的形式之實例。

具體的勞動力，是其質與量的統一，是其技術的內容與社會的形式之統一，即是特定的生產力與生產關係之統一。

勞動力與生產手段之關係

生產力的社會性，上面已經概括的說明了。現在再就生產力的社會性，來說明勞動力與生產手段的關係。前面說過，生產力是勞動力與生產手段之統一，在這個統一中，生產手段，是「人類勞動力的尺度」，是「活的勞動之物質的要素」。因為生產手段（勞動手段與原料），都是過去的勞動，而「這過去的勞動，只有當作物質的要素而與活的勞動相接觸之時，纔有意義」。人類的勞動力，是在一定社會形態之中存在的；勞動力之轉化為勞動，為現實的生產力，也是在一定社會形態之中進行的。勞動力的總體，在勞動過程中，常出現為許多社會群的勞動，而構成這些社會群的人們，是在一定

社會關係之中存在的。在非敵對的社會之中，社會全體都參加于生產，結成平等的相互關係。反之，在敵對的社會中，參加于生產過程的勞動力，常爲一定生產階級所代表，這生產階級，從其利害上說，常與其對立的非生產階級結成一定關係。

至于生產手段，原是勞動的創造物，是結晶於自然物之中的過去的勞動。這生產手段，也是在一定社會形態之中存在；生產手段之轉化爲現實的生產力，也是在一定社會形態之中實現的。在非敵對的社會中，參加于生產過程的生產手段，歸屬于全社會，供全社會所利用。反之，在敵對的社會中，生產手段常歸屬於特定階級所占有，爲非生產階級所代表，這非生產階級，從其利害上說，也必須與生產階級結成一定的社會關係。

勞動力與生產手段之統一，是在一定社會形式之中顯現的。這個統一（卽社會的生產力），具有其技術的方面與社會的方面。就技術的方面說，生產手段轉化爲勞動力，因爲生產手段中之勞動手段，本是人類生理器官之延長。就社會的方面說，勞動力又轉化爲生產手段。因爲生產的階級，是一切生產手段中之最大的生產力。決定各個歷史階段上的生產力之發展的東西，不單是技術的方面，並且是社會的方面。這社會的方面，是社會的勞動組織之性

質（在敵對社會是階級關係）。

勞動力與生產手段之統一，又是活的勞動與死的勞動之統一。在非敵對的社會中，勞動力支配生產手段，即活的勞動支配死的勞動；在敵對的社會中，生產手段支配勞動力，即死的勞動支配活的勞動。所以我們考察生產力的社會性，即是考察勞動力與生產手段相結合的社會性。這樣的社會性，是理解社會發展的各個階段的特殊性的關鍵。

三　生產力發展過程中技術與科學的作用

技術對于生產力的發達的作用

依據上面的說明，我們已經知道，社會的生產力，並不被還元於技術。但在另一方面，技術對於社會的生產力的發展，却具有重要的作用，這是不容忽視的。因爲社會的生產力，由種種複雜的事情所決定，即由（一）勞動者熟練之平均程度、（二）科學及其技術的應用之發達程度、（三）生產過程之社會的組織、（四）生產手段之規模與作用能力、以及（五）自然條件所決定。這五項事情，如果暫時離開其特定的社會形態去考察之時，社會的生產力之發展，是依存於技術的。因此，我們先把技術的作

用加以考察，然後再說明與技術有關係的科學的作用。

技術是人類對于自然的積極關係，是人類能動的變造自然物的關係，是勞動者所使用的一切勞動手段及其被使用的方法之體系。技術對于生產力的發展的作用很大。因爲生產力的發展過程，包含着生產力的諸要素的發展。而生產力諸要素的發展，是在技術發展的影響之下顯現的。生產力發展的水準，由技術的水準所測定。所以說：『勞動手段，不單是人類勞動力發展的測度器，又是勞動所由實行的社會諸關係的指示器』。

技術的體系，具有其內在的發展法則。前一階段的技術，是後一階段的技術的準備。例如工場手工業生產的技術，是由手工業的技術所準備的。手工業技術的發達，準備工場手工業的發達，後者的諸要素，潛伏於前者之中。其次，機械工業的技術，是在工場手工業的技術發達到一定水準時開始發生的。工場手工業內部的細密的分工，以及各種操作的簡單化，形成了把這些操作傳達於機械的可能性，形成了使受着限制的人類勞動力得到自由的可能性。從此以後，近代的大工業發展起來，「造出了與牠自身相適應的技術的基礎，站定了自己的脚跟」。

生產力的諸要素的發達，依存于人類對自然的關係的合法則性——技術上的合法則性。這技術上的合法則性，是技術學和工藝學的研究對象。本來生產諸力的發展，是在這些要素上表現出來，但生產諸力却是更高級的運動形態，並不被還原於技術。生產諸力的發展，具有其特殊的質，而依從于社會的生產過程的合法則性。因爲技術上的改良進步，不但是由技術的一定發達水準所實現，並且要由一定社會的生產諸關係所實現的。所以我們必須注意技術發展的社會性。

技術是歷史的範疇

技術是社會生產力的一個動因。當研究技術之時，決不可以忘記技術與特定社會經濟條件的關係以及勞動者對於勞動手段的關係。從這一點看來，技術同是歷史的範疇。技術之有意識的科學的應用，是不能在社會形態所造出的條件之外實現的。譬如機械工業的技術，不但與工場手工業的技術相結合，並且與現代社會的各種條件相結合。在這個時代，種種複雜的勞動形式已經創造出來，同時由社會必要勞動測定具體勞動的觀念也發達起來，技術的過程也離開人手的直接作用而獨立了。資本主義的經濟矛盾，在其發展過程中，要求勞動手段之更大的完成，要求技術過程的最大的獨立性。這是現

代社會所以不斷的改良技術的原因。可是進到帝國主義的階段，技術的應用又採取不同的性質了。

技術是經濟的特徵，而經濟是技術的條件，這兩者是不可分離的結合着。各個特定的社會的生產過程，各有其一定的技術的基礎。而這一定的技術的基礎，是在特定社會形態中造成的。蒸氣製粉機是現代社會的特徵，不是封建社會的特徵，因爲蒸氣製粉機，非在現代社會的經濟組織之下不能產生。同樣，計畫的「全國的電化」，是新社會的特徵，不是現代社會的特徵，因爲計畫的「全國的電化」，非在新社會的經濟組織之下不能產生。在技術由經濟條件所決定的意義上，技術的基礎，能成爲社會關係的「指示器」。在社會的技術達到一定成熟的階段時，爲要成就更進步的發達，就要求一定的社會形態。所以經濟的發展，牠自身也成爲技術發展的原動力。

技術在經濟的發展上所演的作用以及經濟對於技術的發展所起的影響，在現代社會中表現得非常明瞭。例如資本主義發生以後，由于市場的擴大與商品的大量生產的必要，就誘起了產業革命。而產業革命是從技術上的大變革開始的。往後，更由于勞資的衝突與資本內部

的自由競爭，就不斷的促進技術的改良進步。直到現在，所謂產業合理化，都是資本主義的產物。可是現代社會中的技術的發展已受現社會制度所限制，同時又孕育了新社會制度之物質的技術的前提。

科學對於生產力上的作用

綜合上面的說明，得到下述的結論：經濟的諸關係，只有在牠與社會的技術密切的結合之時，并且只有在以技術的應用做媒介之時，纔促進社會的生產力之發展。於是更進一步去說明科學對于生產力發展上所演的作用。科學對於社會生產力的發展，演着很大的作用。科學又稱為「一般的生產力」，牠和直接參加於生產過程的生產諸力有區別。為要使科學成為社會生產力發展的強有力的要素，就必須使科學參加于生產過程而在技術上去應用牠。所以科學的勞動上，具有為特定經濟構造所規定的社會性。例如在商品生產者的社會之中，科學的勞動，只有在牠參加于商品生產時，纔成為生產的勞動。科學上的發明及其技術的應用，在現代社會中，只為生產手段所有者的利益而服役；反之，在新社會中，就為全社會的利益而服役了。科學上的發明，如果沒有在技術上利用牠的經濟的必要，牠對於社會生產力的發展就沒有什麽作用。例如火藥和印刷術，雖然很早就被

人發明，而在當時却沒有產業上的意義。又如蒸汽機關在第十七世紀末葉已被人發明，而在當時却沒有引起產業革命。所以科學上的發明或發見，只有在牠「與時間上的一般運動相一致」之時，纔能影響於生產力的發展。

科學與技術之關係

科學與技術兩者的發展，有互相依存的關係，技術大部分依存於科學的狀態，科學也依存於技術的狀態。瓦特所發明的蒸汽機關，德布爾所發明的金線傳電、拉姆潛所發明的煤製煤氣，在生產技術上具有偉大的意義，這是一般人所知道的。在這種意義上，我們可以說，人類全部的歷史，是從原始人的火的發見到近代人的蒸汽機關的製造的歷史。科學上的發見的這種意義，卽在牠不直接供技術的應用之時，也是重要的。譬如邁爾等人所發見的能力不滅的法則，對於後來的技術的發達上，仍具有莫大的意義。

但是科學上的發見與科學的理論，不是科學家或發明家的智力所自由創造的，而是由於技術的必要與從來的技術狀態所引起的。例如幾何學，在土地所有的發展過程中，是由於測量平地的必要發生的。又如鐘錶，對於科學的發展，演着很大的作用，比例運動的理論都是

依據鐘錶而建立的。又如製粉機，對於科學與技術的發展，具有同樣的意義。摩擦說與數學的形式之研究，都依據製粉機的研究而發展。

溯於以上所述，我們知道：技術的狀態，是自然財富及自然力應用的條件，是經濟鬥爭的有力武器、是科學的發展之實現，是人類的勞動作用於對象的前提。所以技術是人類勞動力發展上的各個歷史階段的測度器，又是往後的經濟發展的前提。

科學與技術的成果對於社會的關係

技術與科學的發展，能夠促進社會生產力的發展，具有進步的意義。但科學與技術的成果在實際上被利用於生產過程之時，卻因不同的經濟構造而顯現不同的社會的結果。例如近代生產過程的機器化，使得社會的生產力成就了空前的發展，但機器之資本主義的利用，卻變爲使資本增殖的工具，變爲使勞動苦痛的惡魔。反之，機器在新的經濟構造下被全社會利用之時，就變爲增進勤勞大衆的幸福的工具了。所以科學和技術的成果，在現代社會中被利用於生產過程之時，使得無數的勤勞者的勞動從生產過程「遊離」出來，必然陷於失業狀態，引起貧困的增大和勞動條件的惡化。反之、科學和技術的成果，在未來社會中被利用於生產過程之時，就能縮短勞動時日，造出良好的勞動條件，

使勞動大衆的生活向上。

所以當我們研究科學與技術對於生產力的發展的作用時，決不可忽略科學與技術對於社會形態的關係。卽是說，科學與科學之社會的利用，技術與技術之社會的應用，是互有區別的。生產力之技術的方面與社會的方面，其區別的關鍵，就在這種地方。

第三節　生產諸關係

一　生產諸關係之形成

分析了生產諸力之後，接着分析生產諸力的發展及作用的形式，卽分析生產諸關係。生產諸關係，是人類在其生活資料之社會的生產過程中結成的社會的諸關係，卽是一定的離他們意志獨立的，適合於生產諸力的特定發展階段的諸關係。

生產關係

當分析生產諸關係之時，可以就生產的總過程的諸方面來分別說明。

生產的總過程，卽是綜合的生產過程。這綜合的生產過程，可分爲生產過程、分配過程、消費過程及交換過程四個方面；這四種過程，包攝於綜合的生產過程中，形成爲不可分立的統一。因之，生產諸關係，可分爲生產關係、分配關係、消費關係及交換關係；這四種關係，包攝於生產諸關係中，形成爲不可分離的統一。下面分別說明這四種關係。先說生產關係。

上述的生產關係，是上述的生產過程中人們相互間的關係。這生產過程，是社會的勞動的結合的過程，是社會的分工與協業的過程。任何社會，當生產社會生活資料時，都必須依據一定的生產方法，把社會各人員的勞動組織起來，實行分工與協業。所謂分工，廣義的解釋起來，可分爲自然的分工、社會的分工、勞動的分工三種。自然的分工，卽是性的分工。社會的分工，是農工商業各部門間的分工及各部門內部的分工。勞動的分工，是就製造一種生產物的勞動，依照其順序與種類，分爲許多種的勞動，使許多勞動者各擔任一種勞動。自然的分工與社會的分工，是由無意識無計劃的自然發展而來的。至於勞動的分工，是有意識的、有計劃的分工，是在近代資本主義的產業出世以後纔發達起來的。其次，所謂協業，是

與單獨勞動相對立的共同勞動，分爲單純協業與複雜協業兩種。單純協業，是許多勞動者共同參加於同一勞動。複雜協業，是多數勞動者分任共同勞動的一部分而完成一種事物，即是基於分工的協業。現代社會中的複雜協業，是基於勞動的分工的協業。分工與協業，在社會發展的過程中，各有其不同的性質與意義，但任何階段上的社會，都必得依從于特定的生產方法，在勞動過程中，實行分工與協業，把社會人員的勞動結合起來，纔能生產出生活資料。所以無論在任何社會中，人們必須依從于一定的生產方法，形成一定的勞動組織，結成一定的勞動關係。這些勞動關係，即是上述意義的生產關係。

具體的說來，在先階級的社會中，人們根據平等的生產方法，依照極原始的分工與單純的協業，共同採集自然物或獵取動物，以取得生活資料。其次，在奴隸制社會中，奴隸所有者依據奴隸制的生產方法，依照社會的分工與比較複雜的協業，把奴隸的勞動結合起來，監督奴隸從事農工業的生產。再次，在封建社會中，封建的領主們根據封建的生產方法，依照社會的分工與比較更複雜的協業，使農民和工人在自己領地中各從事農工業的生產。再次，在現代社會中，企業主根據資本制的生產方法，應用勞動的分工與最複雜的協業，把勞動者

們集合于工場之內，使按步就班的分任一部分的勞動，而從事於商品的生產。這些社會形態中的種種性質不同的勞動關係，都是基本的生產關係。

分配關係

其次，說明分配關係。分配關係，是社會的人員在分配過程中結成的相互間的關係。分配過程，可以分爲三個方面去考察。

第一是生產手段的分配。人們當依據一定的分工與協業的方法而勞動之時，必須有生產手段——勞動手段與勞動對象的分配，方能進行勞動。再則這生產手段是屬于社會公有或屬于特定集團所有，也是一個問題。當生產手段歸社會公有之時，勞動的人們是分受公有的生產手段，而爲社會卽爲自己而勞動的。當生產手段歸特定集團所有之時，勞動的人們，是使用所有者的生產手段而爲所有者勞動的。但無論生產手段歸屬于社會或個人所有，而生產手段必須先行分配，人們方能在社會的勞動組織中去實行勞動。

第二是生產人員的分配。這生產人員之分配，是與勞動組織相關聯的。生產的人員，必須依照特定的勞動組織而被分配于一定的位置方能進行勞動。

第三是生產物的分配。上述兩種分配已經完畢，然後纔能製造出生產物，分配給社會人

與消費。這生產物的分配方法，依從於生產方法而實行。因爲分配方法是生產方法的反面。兩者是互爲表裏的。例如在先階級社會中，生產是共同實行的，生產物的分配是平等的。又如在敵對社會中，生產是社會的，而生產物是個人領有的。這生產物的分配，依從于奴隸制的、封建的、或現代的生產方法而異其形式。勞動的人們所分配的生產物，與其勞動力的再生產所必需的價值相當；生產手段所有者所占有的部分，與直接生產者所提供的剩餘生產物或剩餘價值相當。

適應于上述的分配過程而結成的人們間的相互關係，叫做分配關係。即是說，社會的人員，在生產手段的分配過程中、在生產人員（勞動力）的分配過程中、在生產物的分配過程中結成的種種社會關係，總稱爲分配關係。

消費關係

再次，說明消費關係。消費關係，是社會人員在消費過程中結成的相互關係。

消費過程，也可以分爲三個方面去考察。第一是生產手段的消費過程。人們從事於生產，必須消費勞動手段與勞動對象，使牠們轉化爲生產物。在生產手段公有的社會中，生產者消費公有的生產手段，爲社會並爲自己生產生產物。在生產手段私有

的社會中，直接生產者依從于各種敵對的生產方法，消費他人所有的生產手段，為他人生產生產物。第二是勞動力的消費過程。生產手段的消費，伴隨着勞動力的消費，因為沒有勞動力的消費，生產手段不能轉化于生產物。但這勞動力的消費，即是勞動力的使用—勞動。任何社會，都依從一定的生產方法而消費其勞動力。在非敵對的生產方法之下，勞動者為社會並為自己消費其勞動力；在敵對的生產方法之下，勞動者被逼迫着為他人的利益而消費其勞動力。第三是生產物的消費。這種消費，也是生產的消費。就生產手段一方面來說，這種消費，再生產出生產手段；就生產物的方面說來，這種消費，再生產出生產物；就勞動力方面說來，這種消費，再生產出勞動力。生產物的消費，也因社會形式的不同而異其性質。

適應于上述的消費過程而結成的人們相互間的社會關係，叫做消費關係。即是說，社會的人員，在勞動力的消費過程中、在生產手段的消費過程中、在生產物的消費過程中結成的種種社會關係，總稱為消費關係。

交換關係

最後，說明交換關係。交換關係，是社會人員在交換過程中結成的相互關係。交換過程，可以分兩個方面去考察。第一是「在生產本身中發生的活動及能力

之交換」。這種性質的交換，「直接的屬于生產，並且在本質上構成生產」，這是在前面所述生產過程中已經說明了的。第二是生產物的交換。這種交換，是商品的交換，是特定社會中分配生產物的形式。商品的交換之範圍與形式，「由生產的發達與編制所決定」。因爲交換以分工與財產爲前提。在先社會的階段中，經濟只帶有採集的性質，分工也只限于性的分工，人們還不知道貯藏物品，並且也沒有多餘物品供人們貯藏，因而也無所謂財產的存在。所以這時生活資料的分配，是直接實行的。往後進到氏族社會階段，生產經濟代採集經濟而起，生產力比較發展，開始有了剩餘生產物，而血族團體始有共同財產。並且，由於生產經濟的專門化（即社會的分工）之發生，就引起了交換的開始。但這種交換，最初是團體間的交換，帶有偶然的性質，往後由于私有財產的形成，分工的發展與階級之發生，社會被推進到敵對的社會的各階段，于是交換就由偶然的而變爲擴大的，更變爲一般的，最後採取貨幣的形態了。一般的說來，敵對的社會中，生產物的分配，經常的採取貨幣交換的形態。直到現代社會，生產物之採取商品的形態，已「不是例外的，單獨的，偶然的，而是一般的」，是多量的，最日常的。所以現代社會，被稱爲商品＝資本主義社會。因而在現代資本主義世界

，全世界的人類，都不能不加入于這種交換過程。

適應于上述交換過程，而結成的人們相互間的關係，叫做交換關係。即是說，社會的人員在勞動的交換過程中、在生產物的交換過程中結成的種種社會關係，總稱爲交換關係。

我們在前面所分別說明了的生產關係，分配關係，消費關係及交換關係之統一，叫做生產諸關係。

生產諸關係與生產關係

爲什麼把分配關係，消費關係及交換關係，叫做生產諸關係呢？這是因爲生產是一個總過程，而生產、分配、消費與交換，是這個總過程的各個成分，「構成着一個統一體中的各種差別」。生產之與分配、消費及交換，都有密切的相互作用，但四者之中，演着主導作用而能統制其他諸要素的活動的東西，只有生產。下面分別說明生產與其他各要素的關係。

就生產與分配的關係來說，分配是生產的裏面。因爲生產手段與勞動力的分配，明明是屬于生產的。其次，生產物的分配，「雖然不就是生產，但這種分配，確是完全依存于生產的一部分機能，所以牠屬于社會的綜合的生產過程」。在另一方面，分配也影響於生產。「

隨着分配的變化，生產也起變化。例如，隨着資本的集積，隨着都市與田園間的人口分布的差異」，生產的規模也因而改變。但在生產與分配二者之間，生產仍演着主導作用。

其次說到生產與消費的關係。「生產，生產出消費的對象，消費的方法，消費的衝動。同樣，消費，生產出生產者的本質」，「消費的欲望也決定生產」。但消費以生產爲前提，沒有生產，就沒有消費；生產必須繼續擴大，人們的消費纔能隨着擴大，這是很明白的。「過程常從新由生產開始」，由生產占諸主導作用，而消費決不能有這樣的作用。

再次，說到生產與交換的關係。「交換也是包含于生產之中的要素」。社會人員的勤勞的交換，直接的屬于生產，這是顯明的事情（例如認勞動力爲物而作爲買賣的對象，即勞動者出賣其勞動力於資本家）。還有，生產物的交換，也是一樣，「牠本身卽是包含于生產之中的行爲」。「至于商人間彼此的交換，在其組織上，也完全由生產所規定，牠自身也是生產的活動」。「所以，交換，在其一切要素上，顯然是直接包含于生產之中，或由生產所規定」。

因爲「生產的特定形態，規定消費、分配、及交換的特定形態，並且規定這種種要素相

互間的特定關係。所以分配、消費、交換之與生產，都稱爲生產的諸要素」，「構成着一個統一體的各個成分」，被統一於生產的總過程。

基于上述的說明，分配關係、消費關係、交換關係三者之與生產關係，所以總稱爲生產諸關係，其理由也就可以完全明白了。

上述意義的生產關係，是基本的生產關係或稱爲勞動關係。這是對于分配、消費與交換等的關係而說明的生產關係，也可說是狹義的生產關係。可是廣義的解釋起來，單數的生產關係，與複數的生產諸關係，又是同義語。在廣義上，生產關係實在就是生產諸關係。例如對于生產力而說的生產關係，或是說起「生產關係總體」時的生產關係，或是對于其他社會關係而說的生產關係，這都是意指着廣義的生產關係的。

二 生產諸關係的物質性與社會性

生產諸關係的物質性

生產諸關係的意義，在前段已經解釋過了，現在更進而說明生產諸關係的物質性與社會性。

生產諸關係的物質性是什麼？關于這問題，有許多人常常誤解了。例如機械論者們，把生產諸關係解釋爲「時間空間中的人（活的機械）的勞動的配列」，從物理學的見地去觀察生產諸關係的物質性。這種見解的錯誤的根源，是由于把哲學上的物質的概念和物理學或自然科學上的物質的概念，看成同一的東西，因而把物質的社會現象還元于物理的或自然的現象。這是機械論的物質觀。

「物質的唯一屬性，是客觀的實在的性質，是離開人們的意識而存在的性質」。生產諸關係的物質性，就在于這些關係離開人們的意識或意志而形成的這一事實之上。

關于生產諸關係離開人們的意識或意志而形成的這一事實，我們在這裏分爲三點，說明幾句。

第一，先有生產諸關係，然後纔有關于生產諸關係的意識。人生活于社會之中，爲要取得生活資料而維持其生存，就不能不投入于社會的生產過程而容受一定的生產諸關係，這是與自己的意志或願望無關的。例如就現代社會來說，人若是一個資本家，他必然利用資本，舉辦企業，雇用勞動者生產商品，以期取得利潤，否則便不能成爲資本家了。若是一個勞動

者，他必然出賣其勞動力於他人，否則他便不能生活。若是一個地主，他必然把土地佃給農民耕種，收取地租；若是一個農民，他必然租種地主的土地，而以其剩餘產物交給地主。至于其他不直接從事生產的一切人們，都必然要加入于交換關係，以取得生活資料。人們的這樣加入于一定的生產諸關係，都是必然的，是離開自己的意志的。

第二，在商品生產的社會中，商品生產者們雖然都是有意識的從事於商品的生產，而這些生產商品的行為的總結果，却出乎他們的意料之外，而形成為一個必然。即是各個個人的自己的生產的行為雖是有意識的，而各個個人間的生產關係，却是離開他們的意識而獨立的。

第三，社會的諸關係，複雜錯綜，不可名狀。人們要想毫無遺漏的去把捉牠們，那是不可能的。「在世界經濟之中，各個生產者雖然意識到他在生產技術上曾經引起了種種變化，各商品所有者雖然意識到與他人互相交換生產物，但是生產者或商品所有者却沒有意識到那些情形變化了」生產諸關係。現代世界經濟中所發生的這些變化的總體，是極其分歧錯綜的現象。人們要想完全知道，那是絕對不可能的。「人們所能做到的事情，只是關于這些變動

的法則，發見一個主要的根本原理，並闡明這些變動的客觀的論理與歷史的發展。」

概括起來，離開人類的意識或意志而獨立形成的生產諸關係，是物質的社會現象。生產諸關係的物質性，就存在于這種地方。

生產諸關係的物質性，在某種意義上說，又是生產諸關係的必然性。生產諸關係的合法則性，是從這里產生的。生產諸關係的物質性、必然性、與合法則性，在任何社會之中，都各自在特殊的形式上表現出來。在無計畫的生產的社會中，生產諸關係的法則，盲目的作用於人們，支配著人們；反之，在有計畫的生產的社會中，牠被人們所意識、而服從於人們自身的統制之下。

生產諸關係的社會性

其次，說明生產諸關係的社會性。所謂生產諸關係的社會性，就是說，生產諸關係是社會的生產過程中的人類間的關係，是一種社會關係。生產諸關係的社會性，與牠們的物質性是互相關聯的。因爲社會關係是物質的關係與精神的關係之統一，而生產諸關係、卽是物質的社會關係。所以生產諸關係的物質性，並不排除牠們的社會性；同樣，生產諸關係的社會性，並不排除牠們的物質性。因而生產諸關係的社會性

，決不是精神的關係，這是要特別注意的。

生產諸關係的這種社會性，是決定社會的發展的客觀的實在。要理解生產諸關係的本質，最重要的事情，就是要理解牠們的這種社會性。

前節說過，生產諸力包含着技術的方面與社會的方面，而生產諸力的本質，是存在于社會的方面的。基于這一點，生產諸關係，同樣包含着技術的方面與社會的方面，而生產諸關係的本質，也是在于社會的方面的。因此，生產諸關係可分為技術的生產關係與社會的生產關係兩種。所謂技術的生產關係，即是各個種類的勞動的結合與分割，是人類間的勞動機能的分擔，是勞動組織的關係，是生產過程中人與物的配列以及兩者之自然的物理的相互作用。所謂社會的生產關係，即是人類間的生產手段的分割，是生產手段所有者對于無所有者的剝削關係，用法律的術語說來，即是財產關係。這兩種生產關係，是不可分離的統一着。一定社會的生產關係，以一定技術的生產關係為前提。一定技術的生產關係，必須在一定社會的生產關係的影響之下，纔能成立起來。這樣的技術生產關係的特徵，纔能成為生產諸關係的測度器。但是在這兩者的相互作用之中，能夠成為主導作用的東西，只是社會的生產關係

。只有社會的生產關係能夠表現生產諸關係的本質，能夠顯示社會形態的特定階段。至于技術的生產關係，雖與社會形態的特定階段相結合，而社會形態的特定階段的本質，却決不存在于特定技術的生產關係之中。

就近代社會的生產諸關係舉例來說明。例如近代（資本主義的）工場，確是現實的生產諸關係。近代的工場，是可以從技術的和社會的兩方面去觀察的。從技術的方面說，近代大規模的工場，包含着成千累萬的人，各人都依從于一定秩序，被配置於一定場所，嚴格的實行一定種類的勞動。一切都好像鐘錶一樣，布置得非常精密。這是基於勞動分工的協作，是勞動之科學的組織。這是近代工場之技術的生產關係。但是從社會的方面觀察起來，近代工場，不單是爲了要求成千累萬的人實行有統制的協同作業，纔舉辦的；並且這種協同作業，是由於資本所購買的集合的勞動力在「資本的命令」之下實行的。工場的目的，在于生產剩餘價值，所以工場的基礎，是建築於生產手段從勞動力分離而被集中於企業者階級這一事實之上。這是上述意義上的社會的生產關係。所以近代工場，確是現實的生產諸關係。而這現實的生產諸關係，是技術的生產關係與社會的生產關係兩方面的統一。

所謂技術的生產關係與社會的生產關係之統一，是說明這兩方面有不可分離的密切關聯，不能抽取其一方面而捨去其另一方面，否則便都變為抽象的東西而不是具體的東西了。就上面的實例說，近代工場之社會的生產關係即資本與勞動的關係，是以近代之技術的生產關係為前提的。但是近代工場之技術的生產關係，是在近代社會的生產關係的影響之下，纔能成立並發展起來。至于能夠表現近代生產諸關係的本質的東西，是在資本與勞動的關係一方面，這是很明顯的。這資本與勞動的關係，雖與技術的生產關係相關聯，却不能用技術的生產關係去規定資本與勞動的關係。

因此，我們知道，所謂技術的生產關係與社會的生產關係之統一，是說兩者互相結合，互相依存，但兩者並不互相融合。即是說，兩者的統一；並不是意指着兩者的同一。這兩者雖同是生產諸關係的成分，但兩者互有區別，技術的生產關係並不就是社會的生產關係。因此，我們更可以知道，生產諸關係，並不還元於技術的生產關係。這與前面所說生產諸力不還元于技術的意思是相同的。同時，我們要加倍注意的，生產諸關係的社會性，包含于社會的方面之中。只有社會的生產關係顯示社會形態的本質，決定社會發展的特定階段。如果把

技術的生產關係和社會的生產關係混同起來，而把生產諸關係還元于技術關係，那就會要把技術關係作爲生產關係一般，而一切社會形態就會變爲抽象的一般的東西了。機械論者對于生產諸關係的謬見，就是從這種處所發生的。

三　生產關係與生產方法

生產力與生產方法

現在更進一步去說明生產諸關係之歷史的規定性。生產諸關係，是歷史上一定的諸關係。生產諸關係不是永久的不變的諸關係，而是變化的、消滅的、生成的諸關係，是在各個歷史階段上有其特殊的質的諸關係。

各個歷史階段上的生產諸關係之特殊的質，由各個特殊的生產方法所規定。各個歷史階段上的生產方法，是各個階段上的社會形態的質——最單純的根本的規定性。所以說：「物質生活的生產方法，規定社會的、政治的、及精神的生活過程一般」。而各個歷史階段上的生產諸關係之特殊的質，由其特殊的生產方法所規定。

生產方法適應于各個階段上的生產諸力的狀態而形成。前節說過，特定社會的生產諸力

，是特定社會中的勞動力與生產手段相結合所發揮的製造物質資料的能力。而這勞動力與生產手段兩者的結合，是依存于一定的方法的。勞動力與生產手段相結合的方法，就是生產方法。所以生產方法，是勞動力與生產手段之特殊的歷史的結合方法，是特定社會的生產諸力之內的構造。一般的說來，生產方法，又是人類獲得生活資料的方法，是他們的生產活動的形式，是他們使用生產諸力的形式。在這種意義上，生產方法本身，也是一個生產力。

生產方法，也具有其技術的方面與社會的方面。生產方法之技術的方面，是人的要素之勞動力與物的要素之生產手段相結合的方法，是兩者互相結合的技術的方法，是人類怎樣使用生產手段的方法。生產方法之社會的方面，是勞動力所有者與生產手段所有者相結合的方法，是決定兩者的生產的社會關係的體制。技術的方面，是生產方法之量的表現；社會的方面，是牠的質的表現。生產方法是技術的方法與人們結合的方法之統一，而生產方法的質，存在于勞動力所有者與生產手段所有者的結合之中。正因爲這樣，所以生產方法規定生產諸關係。

生產方法是生產諸關係的基礎

生產方法，是一切社會的生產諸關係的現實基礎，卽是說，生產諸關係是適應于生產方法而成立的。前段說過，生產以生產手段與勞動力的分配爲前提。在生產手段公有的社會中，人人都從事於勞動（無論是肉體勞動或精神勞動），因而人人都是勞動者，都是生產手段所有者。這時，勞動力與生產手段相結合的方法，是平等的生產方法。基于這平等的生產方法，就成立了平等的生產諸關係。反之，在生產手段私有的社會中，勞動力與生產手段相分離，一方面是生產手段的所有者，他方面是被奪去生產手段而只成爲勞動力的所有者。這時勞動力與生產手段結合的方法，是敵對的生產方法。基于敵對的生產方法而成立的生產諸關係，是敵對的生產諸關係。

例如現代社會的生產諸關係，是資本主義的生產諸關係。資本主義的生產諸關係，是適應于資本主義的生產方法而形成的。資本主義的生產方法，與其他生產方法比較起來，有兩個特徵。第一，牠是把生產物當做商品生產出來的，而生產物的商品化，對于生產物是支配的決定的性質。首先勞動力出現爲商品，勞動力所有者出現爲勞動力的販賣者，出現爲自由勞動者。因而這種生產方法，以勞動一般出現爲工錢勞動一事爲前提。第二，資本主義生產

方法的特徵，就是：剩餘價值的生產成爲生產的直接目的和決定的動因。資本主義生產過程中生產手段與勞動力的結合方法，表現出生產手段與勞動力的分配形式。勞動力所有者所以與對方的生產手段相結合，是由于生產手段離開他們而被對方所獨占並化爲剝削手段。這是資本主義的生產方法之本質。基於這種生產方法而結成的勞動者與資本家的關係，是基本的資本主義的生產關係，其他一切生產諸關係，都是由這種基本的生產關係而形成的。

生產關係之歷史的形態

生產諸關係，是適應於生產諸力的發展階段而變化的。因爲生產諸力的發展過程中，包含着生產方法的變化。生產諸力由一個階段發展到另一個階段，生產方法也隨着由一個階段發展到另一個階段。因而生產諸關係就適應于生產諸力的發展，適應于生產方法的發展而變化。所以『人類一旦獲得新的生產諸力，隨着就變化他們的生產方法。隨着生產方法的變化，他們就變革一切的經濟關係—只是特定生產方法之必然的關係』。這種變化，可用『生產諸力→生產方法→生產諸關係』一公式來表現牠。

人類的歷史，直到現在，經歷了四種本質不同的生產諸關係的體系。而這四種生產諸關係的體系，是適應于四種本質不同的生產方法而形成的。就其發展的順序說，可以要約如

下：

第一是適應于原始社會的生產方法而形成的生產諸關係的體系。原始社會的生產方法是平等的，因而生產諸關係的體系，也是平等的。

第二是適應於奴隸制的生產方法而形成的生產諸關係的體系。奴隸制社會的生產方法，是奴隸的勞動力與主人的生產手段相結合的方法，奴隸本身是主人的所有物。這種生產方法，是歷史上第一種敵對的生產方法，因而人們間生產諸關係的體系是歷史上第一種敵對的體系。

第三是適應於封建的生產方法而形成的生產諸關係的體系。封建制的生產方法，是農奴的勞動力與領主的土地、職工徒弟的勞動力與店東的生產手段相結合的方法，其剝削的形態，主要的採取勞役地租，實物地租或貨幣地租等形態。這是歷史上第二種敵對的生產方法。因而人們間的生產諸關係，是封建的生產諸關係，也就是歷史上第二種敵對的體系。還有，成爲封建的生產方法之變種而出現于歷史舞台的，是所謂亞細亞的生產方法。這亞細亞的生產方法，本質上仍是封建的，不過附加幾個特殊條件而已，所以這樣形成的所謂亞細亞的生

產諸關係，仍然是封建的體系。

第四是適應於資本制的生產方法而形成的生產諸關係的體系。資本制的生產方法是歷史上最後的敵對的生產方法，因而資本制的生產諸關係，是歷史上最後的敵對的體系。

還有，在目前世界中，有適應于所謂過渡期的生產方法而形成的生產諸關係的體系。這過渡期的生產方法，是社會主義的生產方法。這種生產方法是從資本主義社會到未來新社會的過渡期的生產方法，雖然仍舊含有敵對的性質，但因主要生產手段已移歸社會共有，而變爲社會主義的了。不過這種生產方法，因爲還是過渡期中的東西，還不能稱爲未來新社會的生產方法。同樣，適應于這種生產方法的生產諸關係，是社會主義的體系。

以上是生產方法與生產諸關係之歷史的順序。關於牠們的具體的發展及其轉變的說明，留在下章討論。

生產關係與階級關係

上面說過，生產諸關係的本質，存在於牠的社會方面。這便是說，本質的生產關係，是生產手段的分割的關係，是財產關係。這一層是理解生產關係的社會性與歷史性的關鍵。當生產手段屬于社會全體時，人們間的生產關係，是沒有

階級性存在的。反之，當生產手段屬於私人所有時，人們間的生產關係，是不平等的，是階級的。所以在敵對的社會中，階級關係（或剝削關係），是基本的生產關係。例如奴隸制社會中主人與奴隸間的關係，封建社會中領主與農民、店東與職工徒弟間的關係，現代社會中資本家與勞動者間的關係，都是基本的生產關係。其他一切經濟關係，都依存于這種基本的生產關係。所以，要理解特定社會中的生產諸關係的性質時，首先要把捉住這種基本的生產關係。

第四節 生產力與生產關係的統一

一 生產力是生產關係運動的內容

當作內容與形式的統一看的生產力與生產關係的統一

生產力的狀態與生產關係的形態，是社會的經濟構造之構成的要素。社會的經濟構造，即是生產力與生產關係之對立的統一。

生產力與生產關係的這種統一，必須當作內容與形式的統一去理解。前面說過

，生產力只有在特定社會形態之中，在特定生產關係的體系之中，纔能存在。所謂生產力一般那種東西是不存在的，而存在的東西，常是由特定生產關係賦以形式的生產力。同時，生產關係，沒有生產力，也不能存在。生產關係，是與生產力不可分離的結合着。所以生產力與生產關係，形成為一個統一。生產關係是生產力發展的形式，而生產力構成生產關係的內容。在形式與內容的這個統一中，生產力與生產關係，形成社會的生產過程，形成社會的經濟構造。

形式（生產關係）與內容（生產力），是互相對立，互相矛盾的。形式與內容的矛盾，是社會發展的發條。兩者的矛盾，並不排除兩者的統一，而以兩者的統一為前提。形式常是有內容的形式，離開一定的內容，形式使不存在。內容常是有一定形式的內容，離開一定的形式，內容不能存在，也沒有發展。所以當考察形式與內容的對立時，必須知道內容是有一定形式的；而形式同時又包含于內容之中，並且對于內容又是外在物。內容與形式，互相滲透，却又互相排斥。

但是內容與形式的統一，並不轉化為同一。形式與內容，互有差別，形式不還元于內容

，內容也不還元于形式。在另一方面，兩者又不能互相隔離。兩者是存在于一個統一之中。

形式與內容，不單是互生作用，並且兩者的相互作用之基礎，是在于內容一方面的。形式由內容所規定，並適應于內容而成立，同時，形式也是內容的一部分。在這一點上，內容對于形式，具有優越性。

但形式對于內容，不單是一種外在物，牠並且具有能動性。形式不單是內容之受動的外被，並且是內容之能動的外被。內容只有通過形式而發展，只有以形式爲媒介而發展，並且這種發展，只限於在一定的具體的歷史的時期。一旦超過這個限度，由形式所發展了的內容，就與那個形式不能兩立而把牠否定。只有基于內容本身的發展而發生的新形式，纔形成牠往後發展的條件。

以上是形式與內容的統一之一般的基礎，只有在這個基礎上，纔能正確的理解生產力與生產關係之對立的統一。

生產關係的一定體系，一旦發生以後，牠不單是生產力在其中運動的受動的外被，並且是生產力（內容）的運動的形式。所以特定生產關係，是在生產力的特定發展階段上發生的

，同時，生產力的發展，也只有通過生產關係的運動而實現。這是生產力的發展之內在的特殊的歷史的發展法則。

生產力是生產關係的內容

現在更進一步，詳細考察生產力與生產關係的關係。上面說過，生產力與生產關係的統一，是內容與形式的統一。在這個統一中，具有規定的意義的所謂優越性的一方面，結局就是生產力。因此，先分析所謂生產力的優越性。

所謂生產力的優越性，就是說：（一）生產力是生產關係的內容，（二）生產關係適應于生產力而形成。這裏分別加以說明。

基于前面的研究，我們是從生產過程及其社會形態的統一出發，來理解生產力與生產關係的相互作用的。我們在本章的第一節，首先把勞動過程當作一般的勞動過程與特定社會的勞動過程之統一考察過了。基于這點，在研究生產力和生產關係之時，也是把兩者作爲技術方面及其社會形態之統一去考察的。這種考察方法，就在于說明生產力是生產關係的內容。

一般的勞動過程和社會的勞動過程，形成爲具體的統一的勞動過程。一般的勞動過程，離開了牠的特殊社會形態，不能存在。所以在研究方法上，首先考察了勞動過程的一般性質

，而這一般的性質，在一切歷史上，是表現人類對于自然的積極作用的。例如農業勞動，無論是由原始人用木器石器去開挖的，或是由古代社會的奴隸用犂鋤去耕種的，或是由封建社會的農民去耕種的，都各自具有其一般的特徵。因此，這種勞動，成為一定具體的勞動種類——農業勞動。但是把同一的勞動過程當作特定社會的勞動過程而研究其特殊的特徵之時，就發見這特殊的特徵，只有在歷史的一定發展階段纔能發生，牠並且表現人類間的歷史上特定的關係（在原始社會中，這關係是平等的；在奴隸制社會中，這關係是主人剝削奴隸的關係；在封建社會中，這關係是領主剝削農民的關係）。而這種特定的關係是適應于特定的生產方法而形成的。所以在一定的生產方法之中，就看出特定社會的生產關係之生產及再生產的過程。

勞動過程之一般的性質及其社會形態之統一，是理解社會形態由低級階段進到高級階段的關鍵，是區別「真的社會的」生產及其暫時敵對的形態之標準，是區別未來無階級社會的生產力與基于勞動的榨取的社會的生產力之標準。

勞動過程的上述兩方面之統一，顯現于生產力與生產關係的統一之中。在這一點上，生

產力是社會的生產全體的內容和基礎。而生產關係，是這同一的生產過程之特殊的社會的形式。因而生產力是生產關係的運動的內容。

其次，特定生產關係，常是以生產力的特定發展水準爲基礎而發生——生產力的優越性，又在這一點顯現出來。這就是說，生產關係必須適應於生產力的特定發展階段。

生產關係適應于生產力的發展

人們是不能自由選擇其生產力的。任何時代的人們，都「發見先行時代已經獲得的生產力。這種生產力，對於這個時代，能供作新生產的材料。由于這種事實就發生人類歷史的聯絡，形成人類的歷史」。一定時代的人們，爲要保存這已經獲得的生產力，就不能不變革從前傳下來的生產關係。例如，當原始社會的生產力發展到能夠產出剩餘生產物，能夠產出私有財產而勞動力感到缺乏之時，就需要找尋勞動力，而奴隸與主人的最初的階級分裂就出現於歷史舞台。於是就適應于當時的生產力而變革從前的原始的生產關係，而形成新的奴隸制的生產關係了。後來，奴隸制社會的生產力發展到牠的頂點而開始下降之時，奴隸制的生產關係，就不適應于當時的生產力，而由與牠相適應的封建的生產關係所代替。封建的生產力

展到一定階段時，封建的生產關係不與牠相適應通過鬥爭而轉變爲現代社會的生產關係。現代社會的生產力，已成就了空前的發展，而現代的生產關係不與牠相適應，也達到了成熟的境地，而將由與牠相適應的新生產關係所代替。

因此，可以知道，生產力實是生產關係運動的內容。例如，封建的生產關係，以封建的生產力狀態爲內容，即以農奴在地主的土地上從事農業勞動的生產力爲內容。又如，資本主義的生產關係，以資本主義的生產力狀態爲內容，即以工錢勞動者在工場中從事勞動的生產力爲內容。社會主義的生產關係，以具有社會主義的質的生產力爲內容。

生產力對於生產關係的優越性，具如上述。

二 生產關係是生產力發展的形式

生產關係促進生產力的發展

生產力的優越性，並不是意指生產關係的受動性。生產關係，決不是生產力之受動的反映。適應於特定生產力的狀態而形成的生產關係，在其發展上，獲得相對的獨立性，獲得牠本身發展的相對獨立的內在法則。生產力對於生產關係

雖占居優位，而生產關係對于生產力却是本質的東西，具有能動的積極的作用。生產關係的這種能動性、積極性，存在于生產關係對生產力的矛盾之中。生產關係，在一定時期，能促進生產力的發展，給生產力以發展的餘地；在另一時期，却成爲保守的東西，障碍生產力的發展。所謂生產關係的能動性，就在這種地方。先就生產關係促進生產力發展的情形加以說明。

就資本主義的生產關係助長生產力發展的過程，舉例來說。我們知道，資本主義生產方法的絕對法則，是剩餘價值的生產。資本主義下的生產力的發展，就依從于這個法則。資本家爲了增殖資本的價值，不惜用一切手段，來促進社會的生產力之發展，造出自由競爭的社會形態之物質的基礎。資本主義的生產方法的絕對法則，強制着支配着一切資本家，使他們不能不在自由競爭中去增殖其投在產業企業中的資本。如果他們不能繼續的擴大其資本，就會因競爭失敗而崩潰。但是他們要想增殖其資本，只有利用累進的積蓄一個方法。

資本家爲要累進的積蓄其資本，只有設法發展生產力。資本主義生產的運動機構，正是強制資本家去發展生產力的東西。所以資本家擴大生產規模的動機，是占有剩餘價值，是在

增大的規模上占有剩餘價值。我們知道，在採用了進步技術的企業一方面，個別價值比較市場價值低廉，其企業主能夠得到超越利潤。資本家爲了追求這種超越利潤，就設法改良技術，因而促使社會的生產力的發展。

資本主義的生產方法，不但驅使貪圖剩餘價值的資本家去擴大生產，改良生產技術，並且使資本家把改良技術當作生產、零售競爭的絕對法則。商品廉價，是自由競爭的重要武器，所以在這個條件之下，生產的改良與擴大，出現爲各種企業的存在條件。資本家在生產事業的改良與擴大一方面，如果一旦落在他人之後，他就立卽要受莫大威脅。並且，由于自由競爭，一部分的企業如果擴大起來，他部分的企業，爲了自身的存在，也不得不隨着擴大起來。因此，資本主義下的生產力，就通過資本主義生產關係的運動而大大的發展起來。

生產關係也阻礙生產力的發展。

但是資本主義生產的擴大，就引起資本的有機構成的高度化。而資本的有機構成的高度化，又引起利潤率降低的傾向，於是在資本主義的生產方法之下，生產力發展的矛盾性，就在表面上顯露出來。這種矛盾，「完全概括的表明出來，就存於下述一點：卽資本主義生產方法本身——暫時把價值及其所包含的剩餘價值，與資

本主義的生產藉以實行的社會關係，擱着不提——，包含着絕對的使生產力發展的一個傾向；同時，另一方面，又以保持已存的資本價值並盡可能的使牠增殖（即不斷的促進價值的增殖速度）爲目的」。但是社會的生產力之無限發展的這種手段，與已存資本的價值增殖的這種有限的目的，是不斷的相矛盾的。「於是，資本主義的生產方法，變爲使物質的生產力發展並造出與牠相適應的世界市場的歷史的手段，同時又變爲這種歷史的任務與適應於牠的社會關係之間的矛盾」。這種矛盾，在恐慌期中，最明白顯現出來。最近世界恐慌發生以來，無數的勞動者失業，無數的工場停業，這就是證明資本主義的生產關係不能合理的利用人類主要的生產力——勤勞大衆的勞動力。對於生產手段，也是一樣。許多技術上的發明，都不能供生產上的利用。做一句話說，資本主義的生產關係，已是「由生產力發展的形式，轉化爲牠的桎梏」。

資本主義生產關係之「由生產力發展的形式」而轉化爲牠的桎梏，——這是生產關係的積極性、能動性的證明。

所以生產力對於生產關係雖具有優越性，而生產關係對於生產力卻具有能動的作用。社

會發展的起動力，即是生產力與生產關係之內的矛盾。

生產力本身的發展的原因，就存在於生產力與生產關係之內的矛盾中。生產力常在一定社會形式之中，受這形式所影響，在牠與社會形式的矛盾中發展，這正與社會形式在牠與生產力的矛盾中發展，是同樣的。生產關係規定生產力的發展及其發展速度。因而生產力，在生產關係之中，具有其運動形式，具有其內在的固有的社會的發展法則。這就是說，生產力在各種社會的構造之中，依從於特殊的法則而發展。

特定生產關係的能動性與特定生產方法的內容

歷史上特定的生產關係的積極性，必須從特定生產方法的內容去考察，在敵對社會中，生產關係之助長或障礙生產力發展的作用，必須從敵對的生產方法之社會的方面即階級的內容去考察。關于這一層，可就現代社會的實例去說明。

資本主義生產的最初的規模，是工場手工業。工場手工業的勞動的協業，是一個資本主義的生產關係。這種生產關係，是一個生產力。因為在工場手工業的勞動協業的形態之下，「創造出牠自身在本質上是集合力的一種新生產力」。這就是說，生產方法，與人類的一定共同勞動的方法，是不可分離的結合着，而「共同活動的這種方法，牠自身是一個生產力」

。在這種意義上，新生的資本主義的生產關係，能助長生產力的發展。但這種生產關係，同時是階級關係，這是我們在前面說過的。並且，工場手工業的協業，是在資本制的組織之下實行的，是資本家爲了取得剩餘價值而實行的。因而這種生產關係之助長生產力的發展，與階級的內容有密切關係。當機器工業代替工場手工業而出現之時，還經過一番階級的衝突，如勞動者破壞機器的運動，就是一個顯著的實例。

所以在資本主義之下，生產力之通過生產關係而發展，包含着階級衝突的過程。在初期時代，近代工場是榨取絕對剩餘價值的生產關係。往後，由于勞動者的長期的經濟的鬥爭，這榨取絕對剩餘價值的關係，就變爲榨取相對剩餘價值的關係了。所謂相對剩餘價值，是靠縮短必要勞動時間延長剩餘勞動時間而得來的剩餘價值。其唯一的方法，就是發展生產力，而提高勞動的生產性。最近，資本家所實行的所謂科學的管理法，所謂產業合理化、以及所採用的許多新生產技術，都是在對付勞動運動的過程中所獲得的新的榨取手段。這些都是生產關係促進生產力發展之階級的內容。

現在，資本主義下的生產力，已經發展到超過資本家所能利用的界限，而不能再向前發

展了。這完全是因爲受了資本主義的生產關係所障礙。而資本主義的生產關係，是資本剝削勞動的階級關係。所以，只有依據資本主義的生產方法之階級的內容，纔能理解資本主義生產關係對于生產力發展的積極性，纔能理解後來的新生產關係發展生產力的新內容及其發展的新條件，纔能理解直接生產者階級能擔負這種新的使命。

三　生產力和生產關係的矛盾與經濟構造的變革

生產力與生產關係的矛盾是社會發展的原動力

生產力與生產關係的矛盾，是社會生產力的發展的最一般的法則，是社會的經濟構造變革的最一般的法則。不過這最一般的法則，在各個具體的歷史階段上的社會中，顯現出來，就帶有各個階段上的固有的特殊性。生產力與生產關係的矛盾，是一切歷史的生產方法之推進的原理。這種矛盾，在一切社會的構造中，不論是在非敵對的社會或敵對的社會中，都是存在的。不過，在敵對的社會中，這種矛盾，帶有顛覆的性質，而在非敵對的社會中，矛盾不至發展爲顛覆。因爲在非敵對的社會中，生產手段公有，一切勞動力的所有者同時都是生產手段的所有者，因而生產力與生產關係的本質中，絕

不含有敵對性。但是生產力與生產關係的矛盾，却是存在的。例如，原始社會的生產關係雖不含有敵對性，但到了獲得新的生產力而原來的生產關係不能與牠相適應之時，這生產關係必然隨着改編。這樣的生產關係的改編，只要人們意識到牠與生產力的矛盾，就可以實現，决不伴隨着人與人之間的衝突，因爲這時的生產關係，並不是財產關係，只要是能夠促進生產力的發展，就可以隨時改編，决不至有人出來反對。

又如，在未來的新社會中，生產力，生產方法與生產關係雖都是平等的，而生產力與生產關係的矛盾依然存在。例如製造生產物的工場，一旦獲得了新的生產手段，或發見了使用生產手段的新方法之時，原來的勞動組織，當然不能與牠相適合而非隨着改編不可。并且，人們之間的生產關係是極其複雜的，一旦被人們所意識之時，要加以改編并不會發生什麼阻力，卽是說，并不含有一部分人去反對而另一部分人去擁護的事情。所以，生產力與生產關係的矛盾，正是社會發展的原動力。如果沒有矛盾，那就沒有發展了。

但是在敵對社會中，生產力與生產關係的矛盾，就發展爲不可調和的衝突，引起特定敵對的經濟構造的變革。在敵對社會中，這種矛盾，只是階級間的矛盾的表現。非生產階級，

代表生產手段的舊的分配方法；生產階級，代表社會的一切生產力。前者擁護着障礙生產力發展的舊生產關係，後者反抗舊生產關係而促進生產力的發展。在特定生產方法及其物質前提的一定成熟階段上，雙方利害的矛盾，發展爲雙方的直接的衝突。衝突的結果，生產階級爲取得勝利，就變革舊生產關係而形成新生產關係，把從前的或新生的生產力，實行質的改造。於是特定經濟構造就由低級階段進到高級階段。隨着經濟構造的變革，那龐大的上層建築也或緩或急的隨着變革。

現代社會生產力與生產關係的衝突

在敵對社會中，適應於生產力而形成的生產關係發展到一定程度，就由助長生產力發展的形式而轉化爲牠的桎梏。這是前面說過的。所謂生產力與生產關係的衝突，就是生產關係障礙生產力發展的狀態。這種衝突，是表現爲階級的衝突的。就現社會說，資本階級擁護資本主義的生產關係，而勞動階級卻反抗這種生產關係以力謀生產力的發展。

資本主義的生產方法，包含着社會的生產與個人的占有之本質的矛盾。社會的生產，顯現出資本主義的生產力；個人的占有，顯現出資本主義的生產關係。生產力與生產關係的矛

盾，卽是社會的生產與個人的占有之矛盾。這種矛盾，發展起來，又變爲衝突。這種衝突，首先表現爲勞動與資本的衝突，其次表現爲工場的有組織性與生產的無政府性的衝突，再次表現爲占有的條件與剩餘價値實現條件的衝突——卽是恐慌。

生產力與生產關係的衝突，在恐慌的過程中，表現得特別的明瞭。恐慌顯現得勞動力與生產手段以及一切生活資料，都是「過剩」的東西，連生產力本身也是過剩的東西。但「這種過剩，變爲貧困與缺之的源泉」。因爲這種過剩，是防礙生產手段與生活資料轉化爲資本。而在資本主義的機構中，生產手段如不能化爲資本，是不發生作用的。於是生產過程之物的要素與人的要素，就被資本主義方法所妨礙，而不能結合了，卽是生產力的發展，陷於停頓狀態了。於是生產關係，暴露了牠自身成爲生產力發展的障礙物，而生產力本身，却是強有力的向着解放的方向邁進。一系列的螺旋狀運動的恐慌，使得代表生產力與生產關係變方的衝突尖銳化，而資本主義的經濟構造就走上崩潰的前途。

關於經濟構造變革的普遍性與特殊性

關於生產力與生產關係的衝突引起經濟構造變革這個問題，須就其普遍性與特殊性加以正確的考察，以建立普遍與特殊的正確關係。

就一般的原則說來，生產力與生產關係的衝突，伴隨着生產階級與非生產階級的衝突，必然的引起經濟構造的轉變。這種衝突，當舊的所有關係變爲「桎梏」，而障礙生產力諸要素的發展時，（即障礙生產之技術的可能性與勞動力之肉體的精神的能力之發展時），就勃發起來。從來的所有關係，既然障礙生產力的發展，同時生產階級的生活水準，勢必降低，以至不能生存下去。這時候，生產階級，覺得到階級的利害，而形成階級意識，而擔負起經濟構造變革的任務了。生產者階級能夠擔負這種任務的時候，必須是新的生產力在舊社會秩序不能完全供社會利用，不能有更進的發展的時候。換句話說，新經濟構造的發生，必須是「物質的條件已在舊社會母胎內成熟」，「至少也必須在發生的過程中」。但是，障礙生產力發展的歷史界限與生產階級的階級意識之成長，這兩件事是不可分離的契機。生產階級之能夠形成爲階級，並且發展到能夠擔負改造經濟構造的任務，這便是表明：解決這種任務的必要的客觀物質條件，已經發生或正在發生了。所以當現代社會發展到障礙生產力發展的帝國主義時代，正是非生產階級「不能照舊生活下去」而生產階級「不願照舊生活下去」的時代。這就是現代社會的經濟構造已屆轉變的時代。

以上是經濟構造轉變的普遍法則。但是這個普遍法則在各個具體的經濟構造中的表現，却採取特殊的形相。所以，當研究各個特殊階段的經濟構造時，必須抓住那歷史發展的連鎖中的最重要的特殊的各環，然後纔能知道牠們各各受着特殊的法則所支配。而這特殊的諸法則，又和前面所舉的普遍法則是統一的。這樣，特殊和普遍之間的正確的具體的關係便樹立起來了。

就普遍性說來，由封建社會到現代社會，由現代社會到新社會，是循着一定程序而前進的。即是說，物質的條件如不具備，經濟構造的變革是不能實現的。但是歷史的發展的法則之普遍性，並不是把特殊的發展形相除外的，牠反而是拿特殊的發展形相作前提。『一切國民都將到達于社會主義，這是一個必然。但是牠並不是一切都精密的循着同一路線而到達于社會主義的』。這種必然性的實現，因爲各個國民的經濟的政治的種種特殊性，就會各自刻印着各自的特色。

本章已經說明了社會的經濟構造——生產力與生產關係的統一——之一般的原理，在下章再說明經濟構造之歷史的狀態。

第二章 經濟構造之歷史的形態

第一節 現代社會以前的各種社會的經濟構造

一 先階級社會的經濟構造

前章說明了社會的經濟構造的一般發展法則，現在更進而說明這一般發展法則在人類全部歷史的各個發展階段上的社會中所顯現的特殊的質、特殊的形態、及特殊的發展法則，並闡明由低級形態到高級形態的特殊轉變法則。

研究經濟構造的歷史形態的重要性

『社會的經濟構造，是法律的政治的上層建築在牠上面樹立，與一定社會的意識形態和牠相適應的現實基礎』。隨着這個基礎的變革，那龐大的上層建築，也或緩或急的起變革。所以，一經理解了特定社會的經濟構造的性質，就可以理解牠的上層建築的性質；一經理解了經濟構造的形態由低向高的轉變法則，就可以理解歷史過程的統一。因此，人們便得到了

從事社會的實踐的根據。所以說：「人類的最高問題，在于理解一般根本路程上的經濟的進化（社會的存在之進化）之客觀的理論，而盡量顯明的批判的使人類的社會意識和一切現代國家進步的社會集團的意識與牠相適合」。

人們現在所生活着的現今世界中，已經發生了兩種經濟體系。一個是過渡期的經濟體系，一個是資本主義的經濟體系。這兩個體系中，一方面的工農業的生產日趨發展，而另一方面的經濟恐慌却日益擴大。在前者一方面，文化落後，生產者的技術程度較低，生產手段也比較缺乏，而經濟狀態却是昂進，在經濟戰線上，已獲得決定的成功；反之，在後者一方面，一切都比前者較優，而經濟狀態却是恐慌嚴重，在經濟戰線上迭遭失敗。這是什麼理由呢？這個理由，無疑的是由于兩種經濟體系的差異，是由于前者對于後者的優越性。所以科學的歷史理論，必須闡明這兩個經濟體系的差異和對立；說明社會形態發展過程中的兩者之歷史的進備，兩者的特殊性與原動力；說明前者必然起而代替後者的必然性。

社會的經濟構造發展之歷史的形態，可分爲下列五個顯著發展的大階段：

一，原始社會的經濟構造；

二，奴隸制社會的經濟構造；

三，封建社會的經濟構造；

四，現代社會的經濟構造；

五，過渡期社會的經濟構造；

以上五種經濟構造的歷史形態，是由低級向高級的社會之前進的階段。由低級形態到高級形態的發展，造出歷史過程的統一。

下面依次加以說明。

先氏族社會的經濟構造

原始社會，可以分為先氏族社會與氏族社會兩大時代來說明。

人是社會的動物。人類社會之先驅，是一種動物羣。在這種動物羣之中，人類知道了製造器具。由于器具的使用與創造，人類的生活起了革命的變化，於是這種動物羣就轉化為人類社會了。人類社會的最古的形態，是「原始人羣」。

「由動物界分化出來的人類，帶着由動物進化而來的痕跡，踏進歷史的領域。他們是半動物的狀態，非常粗野，沒有抵抗自然力的能力，也不覺到自己的力量，因而是像動物一樣

的貧弱」。這種原始羣，用粗野的石器和木器等把自己武裝起來。因爲技術的幼稚，還不能獵取較大的動物。他們的生活方法，主要的還是採集自然界所供給的現成的自然物。

由於生產諸力的幼稚，那樣的原始人羣的集團是不能擴大的，人數至多不過數十人。集團中沒有指導者或指揮者，一切都由共同決定，人類之社會的本能，演着極大的作用。

隨着時代的進行，石製器具比較複雜化，于是依着過去技術的經驗，原始人也能獵取較大的動物了。由于狩獵的發生，由于生產諸力的稍見發展，原始人羣，開始了性別與年齡別的分工。少壯的男性擔任狩獵，老幼和婦女擔任採集自然物及其他等工作。這樣的分工，對於原始社會給以重大的影響。

由于技術成功的影響，狩獵變爲主要的生活手段以後，原始人羣就變爲原始共產的人羣，組織也比較以前緊密了。他們由飄泊生活，漸漸的轉到定居生活；一個血族與別個血族之間的界限，也比較嚴格了。血族的集團在其狩獵的區域中，土地及其他自然物，屬於集團公有。一集團中的人員，在其所屬的地界內從事狩獵與採集，一旦越出界限，就會引起集團與集團之間的戰鬥。因而集團中的人員，與他所屬的集團緊密的結合着，決不能離開他的集團

而生活。

原始共產的生產關係，與原始的生產力是相適應的。但是生產力與生產關係矛盾的萌芽，却已潛伏于當時的經濟構造中，原始的生產方法的矛盾，是個人的生產與集團的占有之矛盾。因爲原始人所使用的器具是原始的器具，人人都能獨立製作。隨着技術的複雜化，少壯者與婦女老幼者在生產方面的任務便分立起來，而主要的狩獵工作是由少壯的男性擔負，社會生活也趨于複雜了。原始的採集生活者的器具，是能夠自由製作，自由使用的，並且，狩獵器具是狩獵者隨身攜帶的武器。這樣的勞動手段的性質，是決定器具由個人使用的條件。在這種事實之下，就引起勞動器具之個人的私有，引起隨身的服務用品之私有。由于狩獵器具的改善，有許多動物，是容易被個人的狩獵者所獵取的。於是個人的生產的可能性便增大起來，而占有却和從前一樣，仍是集團的性質。譬如說，個人能夠獵取動物，而所獵的動物，仍歸屬于其所屬的集團公有。於是形成了個人的生產與集團的占有之矛盾。這種矛盾，是原始社會所共通的發展的原動力。（不過，這種矛盾，在原始社會中，不發展爲衝突）。

先氏族社會以及後來的氏族社會，有一個共通的特徵。這就是生產關係與血統關係有密

切的聯繫。在這種社會中，婚姻關係與家族關係，是生產關係的側面。因爲「勞動越是不發達，勞動生產物的量以及社會的財富越是有限，社會制度越是受血統關係所支配」。這就是說，原始社會中勞動的社會化以及自然物占有的程度，還在幼稚的狀態，血統關係在社會生活上演着莫大的作用，成爲生產者間的關係的基本形態。所以人們「在其生活之社會的生產上」所成立的勞動關係，採取血統關係的形態而出現。

在性的分工還沒有發生的原始羣之中，兩性的關係是亂婚。性的分工發生以後，狩獵的男子羣與採集的女子羣，互相爲而勞動，互相交換其勞動生產物。在這種地盤之上，狩獵的男子羣與採集的女子羣發生經常的集體的結婚關係。再次，年齡別的分工，長老者與幼弱者的分工，也各都分擔一定的生產的勞動，與少壯的男女互相交換其勞動生產物。這樣，原始人的結婚與家族關係，就是一個生產關係了。所以這種生產組織是「極其簡單而透明」。「他們的生存條件，是生產力發展的低級階段，是和這種生產力狀態相適應的物質生活，創造過程中的人類的狹隘關係，同時又是人們相互間及人與自然間的狹隘關係」。「個人與種族及共同體的結合是極其緊密的，恰與個個蜜蜂之與蜂窠相結合相同」。

由於生產力的比較發展，先氏族社會中個人的生產與集團的占有之矛盾，在結婚與家族的變遷上也反映了出來。隨着經濟的發展，血族羣婚讓位於半血族羣婚，往後半血族羣婚又讓位於對偶婚。於是個人的生產與集體的占有之矛盾，最初表現為性別或年齡別之間的矛盾、往後又表現為家族的利害與集體的利害之矛盾。這種矛盾，由于農業與畜牧業之發生，更加發展起來，就引起了先氏族社會的崩壞，而氏族社會代興了。

氏族社會的經濟構造

氏族社會，是原始社會的後期發展階段。氏族社會的質，與先氏族社會的質，並沒有飛躍的變化；兩者的差異，只是同一的質的發展程度的差異。因為氏族社會的生產方法，與先氏族社會的生產方法，同是平等的生產方法，主要的生產手段（如土地及其自然物）都是屬于集團公有的。所以兩者的差異，只是生產力發展程度的差異，而不是生產力的質的差異。但是由于同質的生產力發展程度的差異，個人的生產與集體的占有之矛盾，就更加發展起來。這種矛盾的發展，卽是意指着生產力的發展。由于氏族社會的生產力之發展，就產出比較複雜的社會組織——氏族組織。

由原始社會到氏族社會的推移，就勞動手段方面說，是舊石器時代到新石器時代的推移

；就經濟性質方面說，是採集與狩獵的經濟到生產經濟的推移；就生產關係的一個側面之血統關係說，是集體婚家族到對偶婚家族的推移。在原始社會中，採集及狩獵的對象，都只是自然界所供給的天然的對象。就原始人說來，「土地也是他的勞動手段的武器庫，正如牠是他的本來的糧食倉一樣」。原始的狩獵者及採集者的特徵，就是占有現成的自然物和勦滅自然的資源。他們還沒有發達到應用勞動力使自然物再生產出來的程度，卽是說，還沒有達到農業及畜牧的程度，卽是沒有進到生產經濟的階段。

自從新石器及金屬器的出現，與勞動力的較高程度的發展，就引起農業與畜牧業的發生。農業是採集的複雜化的結果，畜牧是狩獵的複雜化的結果。於是農業與畜牧業就成爲人類的主要的生活手段了。

農業是『某種程度上鞏固的形成了的一切社會的最初生產形態』。農業助長了定居的生活形態的強化，產生了生產過程的整齊的集團組織，所以能使各種人類的集團的社會組織有相當的堅固』。所以隨着農業或畜牧業的出現，人類集團的社會組織逐漸嚴整，同時，人類的物質生活也比較確實可靠，並且有了剩餘的生產物，而人口也逐漸繁殖起來。因此，人類集

團內的種種分化以及集團間的分離與結合，也逐漸發展起來，社會的秩序、變爲氏族的秩序了。

氏族社會發展的原動力，是個人的生產與集團的占有之矛盾。在生產力發展的低級階段，生產的個人化，使這個矛盾得到解決，並促進氏族社會的生產力的發展。所以要理解氏族社會的發展過程，首先要把握住這種矛盾，從物質的諸關係來說明。

個人的生產與集團的占有的矛盾，在原始社會的後期，卽已發生。這種矛盾，到了氏族社會，就越發循序發展了。因爲農業出現以後，原始共產羣，就定居于一定地方，形成爲血族的農業共同體。由于生活資料比較確實的可以得到，人口自然的容易繁殖，更因生產技術的幼稚和單純，共同體內部的分化，就成爲不可避免的現象。在最初的時候，這種農業共同體的生產，是採取原始協業的形式。但基本的農耕器具，是歸個人使用，歸個人所有的。于是在這種協業形式中，就產出個別的個人的強化、產出生產的個人化的傾向，而引起原始協業的崩壞。例如，最初的農業共同體，土地是屬于共有的，共同體的一切人員、都使用幼稚的農耕器具，共同從事於農業勞動。這樣生產出來的農產物，雖歸共同體所有，而這些農產

物的分配，却不能不依着生產的個人化的傾向而實行，于是分配的個人化的傾向也形成了。這樣說來，在最初的血族的農業共同體之中，主要生產手段的土地是共有的，生產的勞動採取原始協業形式，生產物也是共有的；但是在另一方面，勞動手段是私有的，原始協業中的勞動是個人的，分配之後的生產物是私有的。照這樣，在生產的個人化的傾向中，就潛伏了私有財產的萌芽。

往後，由于生產力的進步，農業共同體的土地，就採取定期分配而由各種較小的血族單位（最後是氏族中的家族）去從事農業生產了。這時，土地雖歸共有，而其他生產手段却採取私有的形式，這樣得來的生產物的大部分（其一部分納付共同體，作為公務人員的生活資料）也歸于私有，於是私有財產開始形成了。

最後，共同體土地的定期分配，又漸漸變更，由定期分配而變為不定期分配，甚至于久久不分配了。於是伴隨于其他的情形，私有財產便出現。（這在畜牧業的氏族共同體中，也有約莫相同的程序）。所以生產過程的個人化，與私有財產的出現相聯繫。私有財產的出現、互助長生產力的發達，而加強生產過程的個人化。這樣看來，生產的個人化，是私有財產

的萌芽。

與生產的個人化及私有財產出現的程序相並行，還有一系列的其他事變。在人類文化的初期階段上，獨立的經濟單位，不是個人，而是由共通的經濟利益所團結的各種氏族共同體。各個共同體，因其地理的位置及其他特性，在其勞動生產物的性質上，表現相互間的差別。如農業氏族與畜牧氏族即是一例。這類共同體互相接觸之時，自然的發生生產物的交換（即生產物轉化爲商品）。隨着這些商業的交通之由偶然的而變爲經常的，各種共同體在經濟上就互相結合而失其獨立了。於是交換引起各共同體間的社會的分工。第一次的社會的分工是農業與畜牧的分工，第二次是農業中的手工業的專門化。於是交換就由共同體間的交換而進到共同體內部諸個人間的交換了。於是商業遂成爲一種寄生的分業而出現了。生產的個人化與個人的家族的分工的萌芽，雖是交換的先驅，但交換對于原始的自然發生的分工之改造，對于原始協業的崩壞，卻是強有力的因子。交換也助長了共同體的人員間財產上的私有制。生產的個人化的結果，出現了個別經濟，而這種個別經濟，又成爲私的占有的源泉，造出了動產集中于各家族長手中的地盤。這時的財產的內容，首先是家畜，貨幣及奴隸。于是同

一氏族內部各家族的財產上的差別，引起了原始社會的經濟平等的破壞。最富足的，經濟上最強有力的家族，漸漸的占據了共同體所處理的生產手段的大部分，而其他比較貧弱的家族，就被奪去了生產手段的利用權了。於是，個人的生產與集團的占有的矛盾，發展到了最高階段，就轉化為牠的反對物，就是發生質的飛躍，而成為社會的生產與個人的占有之矛盾了。於是在氏族組織的廢墟之上，形成了新的階段。

原始社會之真實的歷史的＝經濟的基礎，是主要的生產手段之共有。生產手段的這種共有，是由于勞動生產性的比較不發達，而個人不能離開血族團體而生存。在這種意義上，原始社會的生產方法，是共同的共有的勞動的原始形態。

原始社會之崩壞

原始社會的組織，完全適應于這樣的生產方法，當時還沒有階級貧富的區別，沒有支配和隸屬，沒有政治組織，社會組織建立在原始德謨克拉西的原則之上。

如果人類的歷史是五十萬年，那就至少有四十九萬餘年是屬于原始社會。這便是說明現代的階級不平等，只是歷史的暫時的性質，而沒有階級的社會確實是存在過的。因而所謂原始人是「天生的」個人主義者，是孤獨的生活者的主張，所謂原始人所私有的漁獵器具即是

「資本」的主張，都完全是荒唐無稽之談。

原始社會的遺物，依據民俗學及其他輔助的歷史科學所證明，在最近的世界中，却還是存在的。例如德國的「瑪爾克」，俄國的「密爾」，都存有這樣制度的遺跡。狩獵生活之原始共產的痕跡，在今日的美洲、澳洲、及西伯利亞的低級發展階段上的未開化種族中，也還是保存着。又如氏族的生活的遺物，在今日高加索的少數民族間，在中央亞細亞的遊牧民族間，也可以看到。這些遺物，與封建制度的遺物相聯繫，形成着氏族長老的權力的基礎。多少還停頓在這種狀態上的民族，將來如何纔能移到新的經濟構造的軌道，是須要考慮到那種經濟的特殊性的。但這不單是歷史上的問題，並且是實際政治上的問題。

促進原始社會的發展及其崩壞的根本原因，是勞動生產性的增大。在勞動生產性沒有達到一定水準以前，勞動者除了維持自己的生活以外，沒有剩餘的時間。勞動者沒有剩餘時間，就沒有剩餘勞動。沒有剩餘勞動，就沒有剩餘生產物，因此就沒有私有財產，沒有奴隸所有者，沒有封建領主，做一句話說，就是沒有任何大所有者的階級。由原始社會到階級社會的轉變，只有隨着勞動生產性的發達，纔有可能。

勞動生產性的增大，以勞動在一定社會條件之下實行的一事爲根本前提。爲要使勞動者把剩餘勞動支給他人，就必要有「外部的強制」。當農業與畜牧的最初的社會的分工發達起來以後，勞動生產性更加發展了。交換也隨着逐漸發展起來了。由于這種種原因，除了維持生存所必要的生產物之外，剩餘生產物也開始形成了。這剩餘生產品，在氏族的長老或家族長的手中積蓄起來，就成爲私有財產發展的源泉。私有財產與生產手段的原來的共有，是並行的存在着的。於是財產上的不平等就發展起來。隨着私有財產的發展，就引起利用勞動力的可能性，以適合于個人的目的的要求。這種勞動力的供給者，是戰爭的俘虜及不能償債的人們。於是在家內奴隸勞動的形態上，發生了社會的不平等。照這樣，就造出了一個新社會條件，使得勞動者有過剩的時間，並強制他去從事剩餘勞動了。同時，階級的敵對關係的基礎，也樹立起來了。於是「從新形成了的社會諸階級的衝突，把建築在血統關係上的舊社會打破了」。新的財產關係，侵入于社會的共有制度之中，因而「由國家所表現的新社會」，就是建築在生產手段私有的生產關係之上的。這種新社會的基礎，就是階級的不平等，以及生產手段所有者對於生產階級的支配。於是原始社會告終，而最初的階級社會出現了。

二　奴隸制社會的經濟構造

現在來說明各種階級社會的經濟構造。這階級社會的經濟構造，可分爲奴隸制的，封建的及現代的三個順序的階段。這三種階級構造，雖各有其特殊的性質，但牠們之間，卻存有下述幾種共通的特性：

階級社會之共通的特性

第一，這三種經濟構造，都是敵對的形態，其基礎都是諸階級的敵對關係，支配階級都形成爲一個階級，搾取隸屬的生產階級所提供的剩餘勞動。這種階級支配之經濟的基礎，是對於生產手段私有的種種形態，即是奴隸主的所有形態，封建的所有形態，及布爾喬亞的所有形態。

第二，這三種社會中，階級支配都各由特殊的政治組織所維持，而這些特殊的政治組織都採取國家的形態。這些國家形態，都各由與牠們相適應的法律所鞏固。

第三，這三種社會的共通特徵，是都市與農村的對立。都市與農村的分立，是在社會的分業過程中發生的。由于社會的分業之發展，手工業便在都市發展起來，離開農業活動而獨

立了。這種分離，隨着交換的發達，隨着都市的商業中心地之形成，便愈加固定。都市到處指導農村。都市集中了權力、科學及藝術的成果。因而都市人口大衆的文化水準高出於農村，而農村人口便停滯于落後的勞動形態，而安于「愚暗的農村生活」。「都市與農村的對立，只在私有財產制的內部纔能存在。這是個人被隸屬于分業及強制的一定活動一事實之最露骨的表現」。這種現象，在非敵對社會中是不存在的。

第四，階級社會的全部歷史，是由肉體勞動與精神勞動之分離與對立所貫串的。由于剩餘生產物的存在，精神的勞動，便離開物質的生產而獨立，變爲支配階級及其附屬者「思想家們」的特權了。精神勞動與肉體勞動的分工，在非敵對社會中也是存在。但這種分工，並不是意味着兩者的截然分離。在非敵對社會中，從事肉體勞動的人也從事精神勞動，卽是任何人都能兼做肉體勞動與精神勞動。

指出了階級社會的共通特性之後，再進而分別考察各個敵對的經濟構造。關于這些階級社會的考察，包含着歷史的理論與社會的實踐之統一。卽是說，研究這些階級社會時，並不是單純的純粹的把牠們作「歷史的」考察，另一方面還含有社會的實踐的意義。因爲那些先

資本主義的經濟構造，是與現代社會相結合，爲要改造現代社會，就必須理解這種結合的複雜性，幾能夠決定具體的改造方案。先資本主義的經濟構造的遺物，在現代社會中所占的比重怎樣？牠對于社會的轉變有怎樣的意義？牠對于殖民地反帝國主義運動有怎樣的意義？這些都是關于社會的實踐一方面的事情。所以，人們都應站在這種見地去考察敵對的經濟構造的問題。

奴隸制的經濟構造之發生及發展

奴隸制的經濟構造，是從先階級社會的母胎中直接發展起來的最古的生產形態，牠的萌芽是孕育於氏族社會的家內奴隸制之中。最古的階級的生產關係，是奴隸所有者與奴隸的關係。古代希臘，羅馬及中國（殷代），遺留了奴隸制生產關係的典型。奴隸制之手工業的技術，是極其幼稚的，所以需要支出多大的勞動力。這些勞動力的供給者，是戰爭時的俘虜，是沒有償債能力的債務者，是被掠奪被販賣的異族人。這些人們都被迫而爲奴隸，被當做商品買賣。由於奴隸的買賣，造出了廉價的勞動力的廣大市場。奴隸被主人看做只能說話的工具，他們被剝奪了一切權利，完全變爲主人的所有物，——這是奴隸制生產體系的特殊性。奴隸完全依從於主人的命令，從事種種生產的勞動；奴

隸所有者，完全從生產的勞動解放出來，專從事於政治、科學、及藝術等「精神的」活動。

所以在生產力的一定發展階段上發生了的奴隸制生產關係，決定了生產力的往後的發展。勞動力被集中於奴隸所有者手中的結果，經營的能力增大起來，生產的範圍也擴張了。因此，勞動生產性增大起來，剩餘生產物就越發的積蓄起來了。所以在古代世界中，奴隸制度發展到一定階段時，一方面因為具備了取得廉價的剩餘勞動的條件，一方面又助長了分工之更進的發達與勞動之更進的分化。於是交換顯著的發達起來，商業資本就出現。造出了販賣農產物於其他諸國的有利的條件。這一切事情，增大了奴隸所有者的所有，引起了奴隸數的增加。因此，在農村方面，小農的土地被剝奪，而為大土地所有者所吞併。在都市方面，自由的手工業者也次第減少了。於是農業與都市手工業，被集中於大奴隸所有者手中。他們利用多數奴隸的強制的勞動，在其莊園中與手工業作坊中，實行生產。這樣，奴隸制社會的生產力，就成就了很大的發展。於是古代世界的物質基礎發達起來，而在這物質基礎之上，成就了精神文化的莫大的發展（如古希臘的哲學、藝術與科學，如羅馬的羅馬法等）。在這種廣大的物質的及精神的文化的發展中，就顯出了古代奴隸制之進步的歷史的任務。

奴隸制的經濟構造之崩潰

奴隸制社會的生產力之發達，只是在其量的方面表現出來，而其質的方面，因爲仍是無代價的奴隸勞動，並沒有發生變化。商品生產的發展，「並不會變化奴隸所有者的經濟之一般的構造」。因爲古代世界中商業的作用，仍「歸結於奴隸經濟」，至多也是「只把那以直接生活資料的生產爲目的的家長制奴隸制度，轉化爲以剩餘價值的生產爲目的的家長制奴隸制度」而已。所以奴隸所有制度，在其自然的發展上，沒有推移到更高級生產方法的可能性。

就古代世界的情形來說，奴隸制經濟的生產力，一旦發展到絕的頂點，就開始呈現崩潰的傾向。因爲奴隸的勞動形態與奴隸的低級的生產能力，塞住了生產技術的進步，而奴隸所有者和自由民，又不直接參預於生產。這是羈礙生產力發展的奴隸制生產關係之根本的內在的矛盾。這種矛盾發展起來，就至於演出奴隸的叛亂。然而奴隸不是更高級的生產方法的擔負者，不能指導生產力對於障碍物（生產關係）的反抗。於是生產方法之必然的變革，就採取另一種轉變法則，（即「鬥爭的兩階級並倒」）而推移到封建的形態了。

奴隸制度，不單是歷史的研究之對象。奴隸制的遺物，在現今世界中，仍有一部分保存

着。雖然奴隸制度已經公然「禁止」，雖然所謂文明人在「道德上」否定這個制度，可是在事實上，仍然在或隱或現的形態中繼續存在。現今非洲及其他各國，還有幾百萬的奴隸。許多殖民地國家的「自由的」土着人民，被陷於奴隸狀態，爲帝國主義的強制者擔負許多勞動義務。這種奴隸制之事實上的存在，對於帝國主義者，是有經濟上的利益的。帝國主義者把殖民地人民當作奴隸來搾取，強使他們在危險的環境，為利潤而從事苦痛的勞動。所以殖民地民族爲要脫離帝國主義的羈絆，就必須認識這種若干年的奴隸制度，認識帝國主義者把殖民地人民當作奴隸搾取的事實，——這是殖民地民族解放運動的緊急的任務。

三　封建社會的經濟構造

封建的生產關係之根本特徵

歷史上繼承奴隸制的經濟構造而起的，是封建的經濟構造。封建社會與奴隸制社會不同。封建「社會的基本的分裂，是農奴所有者＝地主與爲農奴的農民」。在奴隸制社會中，「奴隸所有者，把奴隸看做財產，法律也固執這種偏見，把奴隸看作完全屬於奴隸所有者所有的物品」。但是，在封建社會中，「對於爲農奴的農民

，階級的壓迫和隸屬雖照舊存在，而爲農奴所有者的地主，却不算是當作物品看的農民的所有者，他們只有對農民要求勞動的權利，强制農民履行一定的義務」。

封建的經濟，對於奴隸制的經濟，是比較進步的歷史形態。因爲奴隸制經濟，是一種沒有出路的經濟，當發展到一定階段時，就必然的轉變到封建的經濟。關於這種轉變，可以把古羅馬的歷史事實，作爲範例來說明。古代羅馬的末期，主要的生產手段的土地，已爲貴族的大地主所兼併，小所有者的平民已經沒落，而變爲靠國庫贍養的寄生者，那不堪虐待和剝削的奴隸們，又因不斷的背叛而橫受主人所毒殺。結果，奴隸制的經濟，因爲奴隸的勞動力的缺乏，因爲奴隸勞動阻碍了技術之進步，便大大的崩潰下去。在這種情形之下，就發生了農奴制度。大土地所有者把所有的領地，分發於所謂「科勞士」（Colonus）去耕種。這種「科勞士」，就是負債的小所有者及奴隸；他們對於領主擔負義務的勞動並繳納現物地租。這種制度，到三世紀中葉，已推行於羅馬全境。往後，地主的政府，爲抑制「科勞士」規避納租等義務，禁止他們遷移他處或放棄耕地，使他們變成農奴。這種制度，不但適用於農民，並且對於都市的居民也同樣適用。所以奴隸制度在這種過程中，已經轉變爲封建的農奴制度

了。同時，要注意的，普及於中世紀歐洲各地的封建制度，在日爾曼人侵入羅馬以前已經普遍的存在着，並不是日爾曼人用政治力量創造出來的，日爾曼人不過在這種制度之下，把所占領的羅馬土地實行封建的分割而已。

封建的經濟構造之特徵，可分作如下的概括的說明：

第一，一切的土地，幾全爲封建領主所占領，形成大土地所有。

第二，直接生產者的農民，在人格上隸屬於封建領主。他們從領主領受土地及其他生產手段，經營農業，向地主繳納地租，終身被束縛於領主的土地之上，成爲土地的附屬物。

第三，農業經濟、主要的是自然經濟。農民的生活資料，大部分是自己的產業；領主的生活的大部分，也是由農民繳納自然物去供給（有由領主自己的耕地上供給的）。但其他的生活資料，仍不能不仰給於外部，所以商業仍是存在的。

第四，農民所耕種的面積，是小塊的土地。農民在小塊的土地上，應用低級的、停滯的農耕技術，獨立的經營小規模的農業。農民在人格上雖隸屬於領主，而這種小經營，卻歸農民所有。這是所謂「大土地所有與小生產的結合」。

第五，領主的土地，大部分分發給農民，領主自己通常留存小部分的土地，用農民的義務勞動經營農業；所得的收入，用以贍養自己的家族及武士家臣之類。

第六，農民是半解放的奴隸，除對領主繳納地租及履行一定義務勞動以外，其餘的勞動時間，是從事于家內手工業。所以，在封建制之下，農業的家內手工業是互相結合的。

第七，農民對于地主所擔負的主要義務，是繳納勞役地租與現物地租。此外，農民還得要繳納各種苛捐雜稅，其名額任憑領主決定。

第八，地主的人物，最大的是國王，以下是公侯伯子男卿大夫等，等級非常複雜。其名稱在歐洲與亞洲各不相同。大概地主的等級，與其所有土地的大小相適應。封建政治的等級制度，與地主的等級制度相適應。

第九，封建領主，對於農民厲行超經濟的強制。「這種強制的形態與程度，從農奴狀態起到農民權利的身分限制為止，能有許多複雜的種類」。

總起來說，在封建的剝削上演着重要作用的東西，是農民被束縛于土地，是人身的隸屬關係，是直接的支配與隸屬的關係及所謂超經濟的強制。這是基本的封建的生產關係，階級

關係。

封建的生產關係之特徵，不能離開封建的特殊階級關係去考察。地主對農民的剝削，表現于種種地租形態——勞役地租、現物地租、貨幣地租——之中。同時，與封建的土地所有者適應的東西，又有「都市的集團的所有及封建的手工業組織」。

封建的手工業與商業資本

封建的手工業，是從農民經濟分離出來的。當生產者把自己的原料造成的生產物出賣于消費者之時，他便成爲手工業者。這種手工業者，大都團聚于城市之中。封建的城市，是在領主的統治之下形成的，城市的所在地，大都是交通便利的地方。都市的居民，與農村的農民一樣，最初也是在人格上隸屬于領主的人們，領主向這種都市的居民，課征種種的稅收。城市居民，多半是手工業者和商人，他們手中有貨幣，領主常常仰賴他們的經濟上的援助。因而城市的居民能夠向領主取得種種的特權，可以免除封建的義務，而建築城堡以自衛。（並且，有些城市變成領主的居住地）。這是城市居民優越于農民的地方。

隨着城市經濟的發展，城市的居民，發生了階級的分化。城市的富裕的手工業者與商人

，為了自身的商業的利益與特權，形成了所謂行會的組織。手工業的行會的宗旨，是規定關于同業的種種生產的規則（如生產物的生產與販賣，生產物的品質與分量，價格的決定等，均有一定的規則）。對於保護本業的利益，對內勵行一定的秩序。關於客師的待遇以及徒弟的習藝的規則等項都有嚴格的限制，同業者均須確實遵守，不得違背。于是城市中的店東與客師徒弟之間，成為一種嚴重的等級關係。城市手工業的店東與商人的富裕階層，是布爾喬亞的前身，而客師及徒弟等，又是普羅列達里亞的前身。（但是先布爾喬亞與先普羅列達里亞，並不就是現代社會的布爾喬亞與普羅列達里亞，這是要特別注意的）。

手工業的技術，建立在手工勞動之上；勞動手段是簡單的器具，變化是很緩慢的。所以這種生產，是「以勞動者的生產手段私有為基礎的小規模的經營」，並且這種經營規模，必然是狹小的。

手工業的生產，當然是商品的生產（單純商品的生產）。在這種商品生產之中，生產者一使用自己所有的、大部分由他自造的原料，使用自己的勞動手段，用自己的或家屬人員的手的勞動去造出商品」。「所以那商品當然是最初起就完全歸他所有。雖然有時借助于他人

的勞力，而在通例上，這也無關重要，大部除了給工錢以外，還用別種東西去補償，行會的徒弟和客師，不是爲着食費或工錢而勞動的，而是爲了要變成一個職工纔去勞動的」。這些，是封建的手工業生產的特徵。

其次說到封建時代的商業。前面說過，封建的農業經濟，是自然經濟，大部分的生活資料，是由農民自己供給的。農民勞動的生產物，只在「除了滿足自家的要求和繳納于領主的貢物外還有剩餘之時，他們纔生產了商品。當這種剩餘生產物被投進于社會的交換而提供爲出賣品之時，牠就變爲商品了。至於都市的手工業者，從最初起就不能不爲交換而生產」這是上面剛纔說過的。還有，領主們從領地之內的人民剝削得來的剩餘生產物，除了供自己的消費的部分以外，多餘的部分，不能不拿出交給商人，向商人換取貨幣或其他商品，以滿足他們的欲望。所以領主們也是把生產物當作商品出賣的人們。由於這種種情形，封建時代的商品交換也是盛行的，雖然市場的範圍是比較狹小。

由於商品交換的盛行，商業資本就與封建的諸關係相融合了。商業資本與其雙生兄弟高利貸資本，在封建的秩序之下，成爲一種寄生蟲，附着於封建的生產方法，吸取封建的生產

方法的貧血，使得封建的再生產陷于萎縮和慘淡的境地。所以這兩種資本，在封建社會中，只演着消極的剝削的作用，而腐蝕封建的生產方法。

隨着商業資本的發展，封建的障壁與市場的孤立就被打破，使封建領主的領地經濟趨向於崩潰的途徑，使農民經濟商品化的程度加深。於是引起土地變成買賣的對象，引起農民階級的富農層與貧農層的分化。同時，在城市經濟方面，商業資本的發展，在封建的秩序下，使得城市富裕階層的勢力增高，而能夠與封建貴族相頡頏。所以在增大的經濟的商品性質上，封建政治之地方的分權消失，發生出統一的中央集團的國家，即土地所有者獨裁的國家。這是商業與商業資本對于封建的構造所演的作用，牠本身並不會造出特定的生產方法。

以上說明了封建的經濟構造的一般特徵，現在再進而檢討所謂農奴制度的意義。

農奴制與封建制的同一

關于封建制與農奴制是不是同一的經濟構造的問題，在討論社會的經濟構造的許多學者中，曾有一種異論。這種異論，主張封建制與農奴制是截然不同的兩種經濟構造，而各有其截然不同的生產方法。這種異論的根據是這樣的：「在封建制之下，農民占有生產

的基本手段和基本農具的使用權。農民在自己的經濟上，生產必要生產物與剩餘生產物。農民把這些剩餘生產物的大部分，用現物地租的形式繳納於封建領主。在農奴制之下，以徭役的生產爲基礎，在這種徭役的生產下面，農民只是徭役經濟的附屬物。在封建制度及農奴制之下，有不同的生產方法及生產關係—。（以上是俄人杜布洛夫斯基的見解）。依照這種見解說來，封建制的特徵是土地所有者搾取現物地租，農奴制的特徵是榨取勞役地租，因而把現物地租和勞役地租的形態看作區別封建制與農奴制的特徵，並主張兩者是截然不同的經濟構造。這種見解，是大錯而特錯了。

勞役地租，現物地租與貨幣地租，是封建的基本的生產關係＝剝削關係之表現形式。這三種地租，都是封建的地租形態，表現出封建的經濟構造的發展的階級。這些地租形態的發展，適應于封建時代的生產力的發展狀態而變化。一般的說來，在封建時代的初期階段，農民的勞動生產性比較幼稚，土地所有者，爲實行有效的剝削，不能不利用超經濟的強制力，使農民緊密的隸屬于地主，主要的強制農民提供剩餘勞動，使在自己經營的土地上從事種種的勞動。所以在這個時期，土地所有者，主要的是向農民搾取勞役地租。往後，農民勞動的

生產性比較進步，農民獨立經營農業的能力比較充分，因而土地所有者對于農民搾取現物地租也比較確實可靠。所以，這時的土地所有者，主要的向農民榨取現物地租了。這是表示出封建的生產力顯然的進了一步。最後進到封建時代的後期，商品=貨幣經濟發展起來，農業經濟趨向于商品化、而土地所有者又迫于貨幣的需要，於是在貨幣地租的形態上向農民榨取地租了。

從封建的生產力的發展狀態說來，勞役地租、現物地租與貨幣地租，形成爲封建的經濟構造的三個階段。但是這三種地租形態，也不是完全截然各別的形成爲一個階段。因爲在勞役地租成爲主要的剝削形態的時期，農民的剩餘生產物，仍然是被土地所有者所剝削的。其次，當現物地租成爲主要的剝削形態時，勞役地租也並不是完全沒有。最後在貨幣地租時期，現物地租與勞役地租也是遺留着。如果嚴格的拿一種地租作爲封建經濟各個階段的特徵，要以封建的生產力發展的狀態爲前提。在這種前提之下，土地所有者所搾取的主要的地租的形態，能夠區別封建經濟內部的各個發展階段。

從上面的說明看來，那種把農奴制看成與封建制截然不同的經濟構造的主張，固然是重

大的錯誤，並且把榨取勞役地租的制度看做農奴制的主張，也是一種錯誤。農奴制本身就是封建制。封建制的特徵（在前面已經說明），對于農奴制是完全適合的。就農奴制的這種制度說，農奴所有者就是封建的地主，他們有向農民要求勞動的權利，強制農民履行一定的義務。「這所謂要求農民勞動和強制農民履行義務」，主要的是向農民榨取勞役地租和現物地租。所以那種主張把榨取勞役地租作爲農奴制的基本標幟一層，顯然是錯誤的。從生產方法和生產關係看來，封建制和農奴制並沒有區別。農奴制實是封建的生產關係之特徵。

變相的封建的生產方法
亞細亞的「生產方法」

在敘述封建的經濟構造時，還有一個在最近聚訟紛紜的問題，也應當提出來加以解釋。這就是關于所謂「亞細亞的生產方法」的問題。

我們在前面列擧的生產方法之歷史的發展的順序時，曾經列擧了原始的、奴隸制的、封建的、現代的、及過渡期的生產方法五種，而把「亞細亞的生產方法」叫做變相的封建的生產方法。爲什麼把「亞細亞的生產方法」叫做變相的封建的生產方法呢？這是這裏所要說明的問題。

在七十餘年以來，關于原始社會的歷史研究還沒有發達的時候，科學的社會學的創始者

，曾經把「亞細亞的生產方法」當做由原始社會到奴隸制社會的過渡階段假定過。但是到了現在，關于原始社會的歷史的眞相，已經有了科學的說明，從前的那種假定已經失却必要了。並且這位創始者是把「亞細亞的生產方法」當做敵對的生產方法來說明的。所以就創始者的這個假定的說明看來，「亞細亞的生產方法」，首先是敵對的生產方法。

其次，所謂「亞細亞的生產方法」之敵對的性質，依據科學的社會學創始者之古典的文獻考察起來，更依據現今的許多先進的學者的共同研究考察起來，這是與封建社會及封建國家相結合的。「亞細亞的生產方法」，在其本質上，與封建的生產方法，並沒有根本的區別。所不同的地方，就是亞細亞諸國的幾個特殊經濟條件。卽是說，所謂「亞細亞的生產方法」，就是附加幾個特殊經濟條件的封建的生產方法。

所謂特殊的經濟條件，就亞細亞諸國說來，有下述幾種：第一，對于土地的統治權，集中於最大的土地所有者國王之手。第二，關於農業方面的水利灌漑等社會的事業，是由國家組織的。第三，土地所有者的國家，干涉人民的經濟生活。第四，土地所有者的國家，向農民征取的租稅，與封建地租有同一的經濟的內容。第五，亞細亞諸國，是土地所有者的獨裁

國家。以上這些條件，都是亞細亞的特殊經濟條件。這些條件，明明是與封建社會及封建國家相關聯的。但就基本的生產關係說來，亞細亞的生產方法，只是封建的生產方法之特殊的形相，卽是封建的生產方法的變種。因而主張「亞細亞的生產方法」是與封建的生產方法截然不同的生產方法的異論，實是一種錯誤的見解。

封建的經濟構造之崩潰

隨着商品生產與商品流通的發展，商業資本就發展爲資本的典型的形態，使封建的生產方法發生解體的作用。牠助長封建領主們增高對于農民的剝削。因爲農產物轉化爲商品，而農民的現物貢納和剩餘勞動的大小，就不專受封建領主的消費所限制。在另一方面，有貿易來供給奢侈品，封建領主的消費，在質的方面也提高了。于是封建的土地關係漸漸解體，農民的富裕階層，就能夠利用貨幣贖回封建的義務而取得土地；至于貧苦的階層，就因封建的剝削的加重而喪失土地，喪失經營農業的能力。這些被奪去土地的農民，卽是自由勞動者的前身。

在城市方面，商業資本，逐漸支配着手工業者，並且也使都市手工業解體，手工業的行會的組織，就陷入於崩潰的過程。這封建的行會關係解體與農民的土地收奪，就是自由勞動

著發生的歷史。

封建時代末期發展了的商業資本與高利貸資本，是資本的原始蓄積的兩個形態。這種原始蓄積的方法，是由商業和欺騙得來的很大的商業利潤，是用重利盤剝農民手工業者及地主得來的利息，是由掠奪殖民地人民得來的金銀財寶。因此，封建社會的末期，布爾喬亞手中，蓄積了大宗的貨幣。

在上面各種條件之下，『當作貨幣看的貨幣』，開始轉變爲『當作資本看的貨幣』。『這種新的資本，首先當作貨幣，當作由一定過程轉化爲資本的貨幣，登上市場—商品市場、勞動市場、金融市場—的舞台』。于是資本家因握有足夠使用相當數目勞動者的資本，就能夠占有勞動者的剩餘勞動了。從這個時候起，原始蓄積形態上的資本的所有者，就從生產的參預轉而從事於生產，集合分散着的生產手段，用工錢雇用較多的勞動者，在一個手工業的工場中，使他們從事於商品的生產；他們自己就脫離肉體勞動，而以資本的代表人資格，專盡指導者管理者的機能。資本家的這種機能，不單是從社會的勞動過程的性質發生的機能，並且是社會的勞動過程的剝削的機能。這種剝削的機能，就是從工錢勞動者搾取剩餘價值。

這樣，資本主義的生產方法，就在封建社會母胎中發生，並成爲封建的生產方法的後繼者。

隨着資本主義的生產方法之形成，封建的農村關係也適應於牠而變化。封建的領主或者轉變爲近代的地主，或者轉變爲近代兼做農業資本家的地主。封建的農民的富裕層，轉變爲近代的農業資本家；貧苦層轉變爲近代的勞動者。

于是封建的經濟構造爲現代的經濟構造所代替，更伴隨着布爾喬亞的革命而完全轉變爲現代布爾喬亞社會了。

封建制度的研究，不單在理解資本主義的發展過程上有極重要的意義，並且對于現代社會改造以及落後國家的狀態的理解，也是非常重要的。落後國家所存留着的封建關係的諸形態，常與帝國主義榨取殖民地的新形態雜然並存，並爲後者所利用。土着的封建勢力與外來的帝國主義之間的政治的經濟的聯繫，是使農民大衆停頓于奴隸狀態的基礎。所以殖民地或半殖民地的解放運動的原理，必須反映出殖民地或半殖民地的這種實際的狀態，纔能向着新社會的方向邁進。

第二節 資本主義的經濟體系

一 資本主義的成立及發展的過程

資本主義的經濟構造，和從前的社會經濟構造比較起來，是最複雜的構造。階級社會的一切矛盾，例如生產力與生產關係的矛盾，階級的對立，國家與法律的上層建築之發達，都市與農村的對立，精神勞動與肉體勞動的分離等，在資本主義之下，都完成了最高的發展。

工場手工業時期

關于資本主義經濟構造的敍述，應當分為下列三項：（一）資本主義的成立及發展的過程；（二）資本主義的內在矛盾及其發展傾向；（三）資本主義的最後階段——帝國主義。現在先說明第一項。

資本主義生產與剩餘價值占有的最初形態，是工場手工業。成為工場手工業及資本主義生產一般之歷史的論理的出發點的東西，是勞動的協業。勞動的協業，卽是在同一資本家指

導之下、生產同種商品的相當數目的勞動者在同一房屋中同時操作的有計劃的勞動。協業，在資本主義條件之下，比較同類的勞動者個別的操作的場合，却提供相對的剩餘價值。

由協業造出的相對剩餘價值，在其一切的形態上，是社會的勞動之社會的生產的結果。但在資本主義之下，這種結果，變成了爲一般的勞動而結合勞動者的資本的所有物。資本主義生產方法之矛盾的性質，在這個原始階段上即已顯現；一方面，資本家組織着並指揮着利用這使用價值的勞動過程；另一方面，勞動過程，同時又是決定剩餘勞動的實行及其結果的占有的資本的增殖過程。

由于分業，工場手工業便從協業發展起來。

「基于分業的協業，在工場手工業中，就造出那最古典的姿態。當作資本主義的生產過程的特徵的形態看，牠是專在十六世紀中葉到十八世紀最後三分之一時期間繼續了的固有的工場手工業期中顯現的」。

工場手工業，是依着二重的方法發生的。其一，製造同一產物時依次操作的種種色色的勞動者，在資本家的指揮之下，結合于一個工作場中，共同勞動。例如馬車的製造，卽是一

例。其二，從前由一個手工工人製造的商品的生產，被分割爲部分的作業，各個勞動者，只把這些作業中的一部分作爲專門。

由于專門化的理由，就發展了工錢多少不同的勞動者的等級制度。在長期間專做某一部分工作的勞動者，固然提高了勞動者的技能，但他越發失掉了獨立性，轉變爲這種工作的奴隸。因爲他只能做這一部分的工作，同時就喪失了做別部分工作的能力。這樣，他除了自己的專門以外，對于別部分的工作，就變爲非熟練勞動者。因而他的勞動力的價值也降低了。工場手工業，把個別的勞動者結合起來，犧牲勞動者的獨立能力，藉以發展勞動之社會的生產力。手工業的勞動，是工場手工業的基礎。

工場手工業之技術的性質，引起資本的最低範圍之增大。

「一個個資本家手中的資本的最低範圍之增大，或社會的生活資料及生產手段向着資本的轉化之增大，是由工場手工業的技術性質發生的一個法則」。

但是「工場手工業，不能在其全部範圍中抓住社會的生產，也不能從根本上變革牠。牠當做經濟上的產物聳立於都市手工業與農村的家內工業的廣汎的基礎之上。牠自身的狹隘的

技術的基礎，在一定的發展階段上，弄到與牠自身所造出的生產的欲求相矛盾」。

這種矛盾，往後在最高階段上再被生産出來，由于機械的出現而被解決了。

機械的大工業

在工場手工業之下，勞動過程被分解爲極單純的部分的作業一件事，造出了作業機代替人類勞動的技術的可能性。要造一個機械去實行一切種類的手工業者的工作，當然是困難的。可是到了工場手工業把勞動過程放在極簡單的作業上編制之時，到了部分的勞動者用同一器具繼續實行同一機械的作業時，就已經顯示了把器具的操縱委諸機械的可能性。在這種意義上，工場手工業，是機械的生產與大工業之歷史的前提。

但機械的大工業，其直接的技術的基礎，是與工場手工業聯結着。因爲機械本身，是由工場手工業的方法生產的。新發明的機械，也是由于工場手工業時期中所養成的多數熟練機械工人的存在，纔能把牠製造出來。直到十九世紀最初十年間，能用機械製造機械之時，大工業纔開始發見牠的技術基礎，站住了自己的脚跟。

於是工場手工業的時期，就爲產業資本主義時期所代替了。

機械之資本主義的使用與勞動者階級

「在工場手工業方面，社會勞動過程之編制，是純粹主觀的，是部分的勞動者之結合；在機械體制方面，大工業却具有着勞動者把牠當作完成了的物質的生產條件發見的完全客觀的生產機構」。

生產過程中勞動者的任務，由于這種結果，在根本上起了變化。

「在工場手工業及手工業方面，勞動者是使用工具的；在工場方面，勞動者却伺候機械。在那一方面，勞動器具的運用，是由他而起的；在這一方面，他要追隨于牠的運動。在工場手工業方面，死的機構，離勞動者而獨立存在，而勞動者當作活的附屬品，而合併于牠」。

機械的移入，引起勞動者階級之急速的增大。資本之使用機械，是爲了要縮少生產費，當然不是爲了要減少勞動者的勞動和苦痛的。由于機械的採用，熟練的男子勞動者，大批的被解雇，而更另用廉價的婦女與兒童的勞動者去代替他們，並且勞動時間也無限制的延長了。這是爲了要更巧妙的利用高價的機械並免除道德的消耗的緣故。於是資本提高了勞動的強度，並能在一定時間內榨取較多的勞動量。其次，機械更大量的「解放」了勞動者，使成爲

產業豫備軍，創造了相對的過剩人口，結果，工錢就低落了。

機械的使用，在一切發達了的國家中，有些生產部門，非常的產出勞動者的過剩。使工錢低落到勞動力的價値以下，勞動日被延長起來。這些事實，由資本的見地看來，覺得如再使用比這種狀態更多的機械，那是不可能的。因此，一般的機械之資本主義的使用，是有一定的界限的。

機械之資本主義的使用，不但不減少勞動時間，改良勞動者地位，反而使勞動者及其家屬的全部的光陰轉化為替資本家增殖資本的勞動時間，並使勞動大衆陷于最深刻的貧困。因此，在產業資本主義初期時代，發生了勞動者反對機械的騷擾，發生了勞動者與手工業者破壞機械與工場的運動。往後，勞動者知識的發展，能夠辨別機械與機械之資本主義的使用方法，不向着死的勞動手段鬥爭，而向着機械之資本主義使用方法鬥爭了。

常作生產關保看的資本，占居支配地位

採取商業資本或高利貸資本的形式而存在于一切先資本主義的階級社會中的資本，隨着機械體制的移入，結局轉變　產業資本。（產業資本，是分為貨幣資本，生產資本，及商業資本的諸形態的。從前的舊形態上的資本，就轉變為這

些新形態的資本的全部或一部，而發揮其相當的機能）。

產業資本，對于其他一切形態的資本及先資本主義生產關係的遺物，是占居支配地位的。其最重要的動因，可分爲下列七項：

（一）一切生產物都採取商品形態。資本主義生產方法支配着的社會的財富，顯現爲商品的龐大集積。

（二）勞動力變爲商品。自由工錢勞動者的剩餘勞動之占有，成爲榨取之決定的形態。被占有的剩餘勞動即剩餘價值，在表面上採取利潤的形態。

（三）獨占化了的布爾喬亞的生產手段，變成了具有提供利潤的自己增殖其價值的那種奇怪能力的資本。資本是適應于一定歷史的社會構成的生產關係；牠以創造利潤爲前提，而這種利潤之創造，表現得好像是由于生產手段的自然性質而來的。

（四）產業資本的平均利潤率，對于其他各種資本的利潤分配，是決定的東西。其他各種資本的機能，隸屬于產業資本的循環。

（五）商業資本，採取商業的＝商品的資本的形態，而在流通界又代表產業資本的地位

去完成產業資本通過流通界的機能，因此能把產業資本的流通期間縮短。商業資本的利潤之大小，由產業資本的平均利潤之大小所限制。

（六）高利貸資本出現爲產業資本的補充物，以取得利息或平均利潤爲滿足。

（七）由土地獨占而得的收入，轉化爲近代地租。先資本主義的地租，轉化爲以資本主義關係爲基礎的土地私有的實現形態，卽轉化爲資本主義的貨幣地租。資本主義的貨幣地租，只是剩餘價值的一部分；這一部分，是由資本主義的生產方法所規定的。地價本身，帶有利率的機能，一般是由平均利潤率決定的。

先資本主義的生產方法還被保存着的一切遺物，都隸屬于產業資本。從前的奴隸制，變爲資本主義的奴隸制。封建制的遺物卽農民對于地主的隸屬，變爲資本主義的剝削的激化的源泉。手工業者與小商人，在形式上雖是獨立的，而在其生活上，不但完全依存于產業資本，並且不斷的陷于普羅列達里亞的水準。科學不能不爲資本服役。資本關係，變爲全人類社會關係的支配形態。

二　資本主義的內在矛盾及其發展傾向

資本主義的基本矛盾

「資本，只能當作運動的東西去把握，不能當作靜止的東西去把握」。當作價值的資本的增殖，是在產業資本的運動中顯現的，在G—W…P…W—G的循環中顯現的。但隨着資本的發展，同時決定其發展傾向並引導到不可避免的沒落的許多矛盾，也發展起來。

構成資本主義社會制度的基本矛盾的東西，是生產的社會性質與占有的個人形式之間的矛盾。

先說明這種矛盾的內容。

資本主義的生產，是社會的生產。其理由如下：

（一）生產手段，是只有靠全體社會纔能使用的社會的生產手段；

（二）生產過程本身，表示着由各個有計劃的被組織了的許多社會的行為。

然而占有，是在布爾喬亞獨占生產手段一事的基礎上實行的。在生產手段歸直接生產者

所私有的社會構成中，上述的矛盾是沒有的。生產物歸誰占有，在這裏並不成問題。生產物的占有，是以自己的勞動爲基礎的。至于資本主義，牠雖然使勞動者脫離生產手段而把生產手段轉化爲社會的東西，而生產物的私人占有的形式，却依舊保存着。生產手段的所有者即資本家，把那些不由他自己的勞動所生產而由他人的勞動所生產的生產物，據爲己有。

所以在今日，社會的造成出來的生產物，不歸屬于實際運動生產機關並實際造出那生產物的人們所領有，而爲資本家所領有了。生產機關及生產，在本質上雖已經是社會的，但牠仍舊被放置於以個人的私有財產爲前提，因而各個人運售其所有的生產物於市場的那種領有形式之下。生產方法雖然廢除這種領有形式的前提，却仍舊被放置于那種形式之下。這種矛盾，即是在新生產方法上加添了資本家的性質的東西。現時的一切反目衝突的萌芽，就已經孕育於牠的當中。這種新生產方法，對于一切重要的生產部門，對于一切在經濟上占重要的各國，越發取得了支配權，隨着個人生產被驅逐而變成微弱的殘餘，社會的生產與資本家的領有的衝突，就不得不明瞭的顯現出來。

普羅列達里亞與布爾喬亞的對立

「最初的資本家，如前所述，發見了已經存在的工錢勞動的形式。但那種工錢勞動，是例外的、補助的、一時的東西。農村的勞動者有時雖也做雇工，而他們自己總還有幾畝土地，還能維持拮据的生活，又如在同業組合的制度之下，今日做幫工的人，明日還可以進到店東的地位。但生產機關一經社會化，一經集中於資本家之手，上述的事實就變化了。個人的小生產者之生產機關及生產物，漸漸變成沒有價值，他們不能不在資本家之下做工錢勞動者。以前是例外的補充的工錢勞動，如今却變爲全生產界的通例，變爲基本形態了。以前是副業的東西，如今變爲勞動者的專一的活動了。一時的工錢勞動者，變爲終身的工錢勞動者了。又，這種終身工錢勞動者之數，由於與上述事實同時發生的封建制度的崩潰，諸侯的家臣的解體，以及農民之被逐出於田莊等事實，更增加到了可驚的程度。於是一方面的集中於資本家之手的生產機關，與另一方面的除自己的勞動力以外別無長物的生產者，這兩者之間是完全分離了。社會的生產與資本家的領有之矛盾，就顯現爲普羅列達里亞與布爾喬亞的對立了」。

這種對立，愈加帶有激化的傾向。資本的集積與集中發展的結果，資本家之數越是相對

的減少，而勞動者之數却越是相對的增加。資本主義的生產，把無數的勞動者團結起來，終至于造出了自己的掘墓人。

工場的有計劃組織與生產的無政府狀態。

社會全體的生產的無政府狀態，是以商品生產爲基礎的生產方法之特徵。但是只有資本主義的生產方法，由于把一切生產物和勞動力都轉化爲商品，纔達到了社會生產的無計劃性的最高階段。因此，生產的社會性質與占有的個人形式之矛盾，就表現爲各個工場中計劃的生產組織與社會全體生產的無政府狀態之對立。

資本要完結由商品形態到貨幣形態的過程，纔能實現牠在生產過程中占有的剩餘價值。可是只有依靠一般等價的貨幣，纔能測定資本主義生產的目的能否達到，纔能測定資本能否自行增殖。只有依靠商品市場的流通，依靠貨幣的援助，資本家纔能知道他所投出的商品是否包含着社會的必要勞動時間，纔能知道全部生產者投出于市場的商品總量中的所占的部分是否與社會的需要相適合。

每個資本家，依照自己經驗，都知道除了好景氣的時候，供給有超過需要的傾向。他不知道這現象的原因。他和他的俗流經濟學者，都不能理解這種現象是從資本主義生產方法的

本質而來的，也不能知道資本的蓄積與相對的過剩生產是一致的。他只努力賣出自己的商品，增殖自己的資本。資本主義生產方法之內的關聯，採取外的強制的競爭法則之形態。競爭引導到資本的集積。競爭驅使着資本家不斷的減低商品的生產費。競爭要求生產技術之不斷的革命。近代大工業之技術的基礎雖是革命的，而在一切從來的生產方法之上，基礎實是保守的。

技術的變革，要求投出于各種生產的資本之增加，要求資本的集積。集積是在兩個基本的形態上完成的，卽是由蓄積和集中完成的。

競爭促使資本的蓄積與集中。在這個過程中，社會的生產之無政府狀態，越發的露骨的表現出來。「可是資本家的生產方法增大了這社會的生產之無政府狀態的那種主要手段，却是無政府狀態的正反對。卽這種主要手段，在各種生產場中，越發使生產變爲社會的組織化了」。

「大工業與世界市場的開拓，把這類戰爭弄成世界的，同時，還添加了前代未聞的猛烈性。在各個資本家之間，在產業與產業、國家與國家之間，自然的或人工的生產條件的便宜

，都是決定各自的存在的東西。一次跌翻了的人，就無假借的被排斥。這便是把達爾文式個體的生存競爭從自然界移到人類社會而使其激烈化的東西。動物的自然狀態，好像是人類發達的絕頂似的，社會的生產與資本家的領有之矛盾，如今完全成爲個個工場中的生產組織與全社會中生產的無政府狀態之對立，顯現出來了」。

都市與農村的對立

「由商品交換所媒介了的一切發達了的分業之基礎，是都市與農村的分離。可以說，社會的全部經濟史，被包括在這種對立的運動中」。資本主義的生產方法，「與合理的農業，不能並立」。第一，牠把農業從一切工業的活動中解放出來，在都市中形成資本主義組織的獨立產業部門，藉以造出自己的商品的國內市場。其結果，農民一方面爲土地的耕種所限制，並且變爲「農村生活的愚笨」的俘虜。第二，農民中發生了分化。一部分農民失掉土地而被農村所驅逐；他部分農民轉化爲農業商品的生產者，而受他部分所剝削。

都市資本，用種種方法剝削農民。都市與農村、產業資本與農業間的交換，不是等價交換。地主所剝削的地租，用之于都市；抵押的利息，也流入于都市；國家所收的租稅，也消

嘗于都市。這樣，農村成了都市的營養地。

「在資本家的生產方法之下，積集於大都會的人口，愈佔優勢，因此，一方面，社會之歷史的動力蓄積起來，他方面，人類和土地的代謝機能，即人類作為衣食資料而消費的土地成分復歸於土地的機能，遂被破壞，于是永久維持土地的肥沃所必要的自然條件，也被破壞了。並且都會勞動者身體的健康，和農村勞動者精神的生活，也破壞了。但右述原有的形成了的代謝狀態，一被破壞，同時代謝機能，又必成為社會的生產之統制的法則，而在適合於人類的完全發展的形態上，不得不有組織的恢復起來」。

恐慌的必然性

生產的社會性質與占有的個人形式之矛盾，又表現為占有的條件與剩餘價值實現條件之矛盾。

由于社會的生產之無政府狀態，勞動者之直接的榨取與占有了的剩餘價值實現的條件，是不一致的。

勞動生產性的增進——這是資本蓄積不可避免的結果——，引起剩餘價值率的不斷的增進，使社會的生產物中屬于勞動者的部分日益減少。直接榨取的條件，隨着資本的自己發展

，對于資本愈益有利。

但是在生產過程中被占有的剩餘價值之實現條件，由于同一原因，對於資本也越是不利。因爲被占有的剩餘價值，是受社會的消費力所限制的。在商品經濟中，資本所注意的消費力是有支付能力的消費力，是以分配的對立關係爲基礎的消費能力。勞動者的購買能力，是隨着勞動生產性的發展而日益降低的。由於提高榨取的目的，把勞動者的工錢降低下去，資本就把所占有的剩餘價值量的增大的實現條件，變爲複雜。

所以蓄積過程，與不斷的相對的過剩生產相一致。

社會的被限制了的生產力，大衆的普羅化的地位，不能不把那與蓄積相一致的不斷的相對的過剩生產提高到周期的激烈的不平衡，提高到過剩生產恐慌。

所以生產的社會性質與占有的 個人形式之矛盾，就在周期的反覆的經濟恐慌中暴露出來。

「從一八二五年的恐慌起，開始了近代生活之定期的循環」。

「經濟的衝突，達到頂點，即生產方法背叛交換方法，生產力反抗牠自己所由發生了的

生產方法」。

在資本主義社會史上，循環追逐循環。但這一聯的循環，在其質的方面，不是一種類的單位之單純的總和。資本主義的生產方法，不是圓運動的，而是螺旋運動的。各個恐慌，把從來獨立着的無數資本主義企業消滅下去，把殘存着的東西結合起來。於是自由競爭就轉化爲獨占。

不可避免的信用恐慌，即各個現實的恐慌，加強了大銀行的地位，助長了產業資本與銀行資本的融合。

各個恐慌，使得資本家們在世界市場中追求新的販賣市場，爲保障販賣市場，就實行征服他國。

一聯的恐慌，是產業資本主義到帝國主義的轉化的階段。

三　帝國主義

生產的集積與獨占

產業資本主義，在二十世紀開始，進到了帝國主義的階段。帝國主義是產業資本主義的繼續，是資本主義的新階段，決不是與資本主義不同的生產方法。資本主義的一切矛盾，在帝國主義之下，依然是以更激化的形態存續着。

帝國主義是獨占的資本主義。獨占—托拉斯、卡迭爾、新迪加、孔瑙恩等等，是從自由競爭發生的；由牠所引起的競爭的作用，達到極高的階段，各部門的自由競爭，轉化爲特定的部門的一企業（或一企業群）的獨占的支配。在十九世紀六十年代開始發生了的獨占，一到二十世紀，就變成了一切經濟生活的基礎。

產業資本主義的自由競爭期，轉化爲金融資本的獨占。但獨占並不排除自由競爭，並且與自由競爭一同存在（卡迭爾與局外者的競爭，卡迭爾內部的競爭等等）。牠的結果，就發生了一系列的特別重大而深刻的矛盾、軋轢與衝突，從前由於減低價格而實行的競爭，如今由獨占來作有計畫的利用，藉以達到其破壞局外者的目的，卽是最初減低價格，等到取得勝利之後，又來抬高價格，與減低價格的競爭相並行，暴力的競爭方法（如妨碍原料的輸運、拒絕購買等等）就獲得了特殊意義。

獨占意味着生產社會化的大進步。差不多全世界材料的源泉，都被結合起來了。數千里之間的運輸，都變爲有組織的東西。從採取原料起到豫備消費的生產物之提供爲止，生產物製造的全部過程，都是有計劃的被組織着。

然而這種社會化，並不是「組織化的資本主義」；獨占的形成，並不能排除恐慌。因爲私的占有，仍然存在。生產的社會性質越是強有力的展開出來，社會的生產與私的占有之間的矛盾，就越是激烈。這種激烈化的最重要的動因如下。

獨占的資本主義，是把關於生產手段的事實上的支配集中於少數資本家團的手中，這就是所謂財閥政治（如美國經濟生活的主權者只握在四十八人的手中）。一方面，生產組織的計畫性，不僅限於個個工場，並且推行於工場制度與販賣組織；另一方面，社會全體的生產無政府狀態，却是更形發展。這兩者間的衝突，越發激烈，因爲無計劃性，在全體上仍然保存着。

獨占犧牲未組織的資本家，犧牲農民，攫奪總利潤中的大部分。未組織的資本家，是由於把工價減低到勞動力價值以下而增加其利潤的。所以未經獨占化的資本之平均利潤率就急

速的低落。社會的消費力，由於這些動因，受到人工的限制。於是消費的界限的縮小與生產的無限制的擴大之間的矛盾，也激化起來，所以在獨占的資本主義之下，週期的過剩生產恐慌，不但不能避免，而且所謂繁榮期的繼續也有縮短的傾向。恐慌的週期，隨着蓄積的進行而縮短，並且在大規模上爆發出來。

銀行的新作用與金融資本

隨着產業上的獨占之形成，而銀行資本的集積與威力就同時發展。幾個最大的銀行，在世界各處開設分店，成立大動脈的系統，由此掌握全世界的貨幣資本的支配權。社會的貨幣資本之獨占，向着一切工業及商業的企業的公司關係之侵入，定期重演的信用恐慌中的銀行的地位，——這些事情，把銀行轉化為資本主義社會的事實上的主權者。大銀行利用這種支配力，集中銀行的資本，激勵獨占的形成，把獨占的利潤一部分作為「創業利潤」豫先占有。

對於受大銀行融通資金的企業的統制，是在大銀行與產業企業的指導者之個人的聯合形態上實現的。生產資本的相當的部分，早已不是以直接榨取勞動者為目的而經營的資本家的財產，而是「匿名資本」，是個個「不能知道的人們」的資本。這些「不能知道的人們」，

是處理着大銀行的人，是利用大銀行形成獨占以吞沒全人口的人。銀行資本與產業資本相融合，形成金融資本。

資本之輸出

獨占資本的特徵，是資本之輸出。資本之輸出，在產業資本之下，是爲了助長商品的販賣，爲了在落後民族占有較高的利潤率。但在帝國主義之下，資本的輸出，却變成布爾喬亞世界個個國家間的關係之本質的特殊形態。這種獨占資本的主權者，與國家機構相融合，並且支配着國家的經濟政策，憑藉保護關稅，自行確保其較高的價格。獨占資本用傾銷的價格把過剩的生產投到世界市場，使國內市場不發生過剩的供給。因此，要把由獨占利潤蓄積而成的巨額資本，投資於國內，就變得非常困難。所以有好些個發達了的國家的資本主義，就顯現得「太過於成熟了」。資本在國內已缺乏投資的可能性。所以資本不能不向着外國、向着落後國家投資。在這種落後國家，土地容易得到，工錢低廉，並且原料也賤，因而所得的利潤也很多。於是落後國家，就屈服於獨占資本權力之下。這種落後國家，大都是保存着封建的剝削方法（許多是奴隸制）、這種剝削方法，在其資本主義的利用之下，使得土着人口不能忍受。獨占資本，爲要確保其在落後國家所投的資

本，就不能不使落後國家服從其政治的統治，轉化爲殖民地。就是形式上有政治的「自由的」國家，也被陷入於金融資本的事實上的支配之下。

都市與農村的對立，取得國際的意義。先進資本主義國家，變成榨取數億殖民地農民人口——『世界農村』的『世界都市』。

國際的獨占與世界分割

更進而形成更高發展階段的東西，是互相分割全世界市場的國際的獨占。爲着世界市場的銷路而實行的國民的獨占之鬥爭，逼着資本家不能不締結國際的協定。世界市場的分割，必然是「依靠資本」、「依靠力量」而行的。但經濟的政治的領域中不平衡的發展，急速的變更獨占者之間的勢力關係。所以國際的獨占是沒有永久性的。因此財閥政治，爲着投出資本、取得原料、和輸出商品，就努力在地理的意義上去設定所謂『勢力範圍』。但是資本主義發展的不平衡性，使得國際帝國主義者對於世界的分割與再分割，就由和平而轉到戰爭——帝國主義戰爭。布爾喬亞世界，事實上已爲帝國主義者所分割。所以爲世界的再分割而實行的戰爭，在帝國主義時代，是不能避免的。不平衡的發展，是資本主義的一般法則。構成這一般法則的東西，是生產的無政府狀態與資本主義固有的不斷的技術革命。在各個

別資本的種種力量之下，產生出個個企業的飛躍之發展的可能性。技術上的發明，引起一系列的新產業部門之飛躍的發展，技術的進步，成爲變化散處各地的原料的重要性的原因，並且造出國內各地方的飛躍的發展之基礎。（他方面，爲資本服役的自然科學的任務，是造出種種把現有原料在工業上利用的條件，牠越發廣泛的解決這種任務）。

在帝國主義之下，不平衡的發展，更趨於尖銳化，強力具有決定的意義。戰爭以及他國領土的隸屬化。犧牲他國以助長本國之飛躍的發展。不平衡的發展，決定着衝破帝國主義戰線的脆弱的一環（例如俄國）的可能性。牠也決定一國的社會主義勝利的可能性。資本主義的頹廢，是帝國主義之本質的特徵。生產力，一般的在資本之下，決不能得到完全的發展。

「資本不是對於所使用的勞動支付（報酬）的，而且是對於所使用的勞動力的價值支付（報酬）的，所以就資本說來，機械的使用，由機械的價值與機械所代替的勞動力價值之差額所限制」。

生產力與生產關係的衝突的尖銳化

採用新機械之時，如果所減省的工錢超過新機械的價格，資本纔能使用這新機械，並且這新機械會提高勞動的生產力。

「在這種情形，資本主義的生產方法，陷入于一種新的矛盾。其歷史的任務，是在于不顧慮勞動的生產性，而使牠循等比級數前進而展開出來。資本主義的生產方法，和在這種情形的一樣，一到障礙生產性的展開時，牠就不忠實于這種任務了。因此，資本主義的生產方法，只是從新證明牠老衰下去而苟延殘喘」。

產業資本主義，在全體上是助長生產力的發展的，而獨占資本主義，卻阻礙這種發展。只因爲競爭與獨占一同存在，所以技術的進步，在任何情形都不停滯。但這種技術的進步，因各種產業部門和各個國家的情形不同，表現得非常的不平衡，而技術的發展的現階段上之事實的進步與可能的進步，其差異越是增大。

資本主義的頹廢，在別的方面也是有的。股份公司的形成，把資本的所有及其對于生產過程的指導機能，截然分割，指導的機能是由使用人實行的。所以，布爾喬亞，當作生產要素看，是多餘的，這是由事實本身所指示的。他們的任務，只限于消費他們所分受的利潤。此外，蓄積的機能是由股份公司實行的。布爾喬亞的大部分，轉化爲怠惰的金利生活者。由國債制度而來的，特別是由外國投資及殖民地剝削而來的，帝國主義諸國布爾喬亞的收入，

大大的把金利生活者階層增加了。布爾喬亞轉化爲不勞而食的寄生蟲階級。

勞動者階級上層的收買，是帝國主義本質的特性之一。個個產業部門或落後國家產業的超越的獨占利潤，給資本家以一種可能性，去買收勞動者的某一階層，作爲自己的爪牙。帝國主義有分裂勞動者階級爲「上層」與「普羅下層」的傾向。帝國主義，把在國內外獲得的獨占利潤的殘滓，收買這個「上層」——特別是改良主義的勞動指導者。布爾喬亞買收這個「上層」的必要，第一是由于各帝國主義者間相互的鬥爭發生的。這種鬭爭，使得他們不能不去喚起勞動階級的一部分對於「祖國」的注意，藉以保障布爾喬亞的勝利。第二是由於急速發展着的集中而發生的。集中的結果，使得那些與私產有關係的「中間層」（小布爾喬亞，商人，手工業者及農民），在數量上減少下去，而轉變爲普羅列達里亞。所以財閥政治，爲對付普羅大衆起見，不能不買收這個「上層」，作爲自己的爪牙。

「帝國主義，是獨占與金融資本的支配成立、資本輸出取得顯著意義、國際托拉斯分割世界開始、並且最大的資本主義諸國所實行的地球上全領土的分割完竣的那樣階段上的資本主義」。

帝國主義是資本主義最高階段，同時是最後的階段。牠在大規模上提高生產力的發展，並且因此以終結資本主義之歷史的使命。牠徹底的促進生產之一般的社會化，同時證明布爾喬亞已成為寄生蟲的無用的長物，他們已被驅逐于生產過程之外。

帝國主義越發在大規模上發展着布爾喬亞的頹敗及崩潰的要素，並誘導到新的變革。「所以，帝國主義是垂死的資本主義。牠是資本主義發展的最後階段」，

第三節　社會主義的經濟體系

一　過渡期經濟的特徵

過渡期經濟的一般特徵

過渡期經濟，既不是資本主義，也不是完全的社會主義。在這種經濟中，存在着許多不同的形態的生產關係（由舊社會經濟構成中遺留下來的及在新政治機構下從新發生的），即在這種經濟中，存在着資本主義與社會主義的「諸要素、小部分、小片」。革命初期的蘇聯經濟，存在着下列各種經濟形態的要素：

（一）家長制的、自然的農民經濟。

（二）小商品生產——即自己買賣生產品的農業經濟。

（三）私人經營的資本主義——主要的是小工業者、小商人、以及農村中的富農。

（四）國家資本主義——即在國家監督之下的特許業、租賃業、合辦公司等。

（五）社會主義——國營企業和合作企業。

在革命初期的蘇聯，這些不同形態的社會經濟制度相互交錯的存續着，其範圍廣大而複雜。過渡期經濟狀態的特殊性，就在這種地方。

我們知道，在各種社會中都存有前一時期的經濟殘餘。例如在資本主義社會中保有封建社會和奴隸社會的殘餘，不過這後面兩種社會和資本主義社會是同一形態，即牠們都以生產手段私有爲基礎。但過渡期經濟却完全不然。在過渡期中，舊的經濟形態（資本主義的，小商品生產的、家族經濟的）以生產手段的私有爲基礎，而新的社會主義經濟形態以生產手段的公有爲基礎，這就是過渡期經濟的多樣性的特點。

在過渡期經濟中，不僅有上述種種經濟要素同時混合存在，而且在資本主義要素與社會

主義與來之間，必然要發生不斷的複雜的鬥爭。

「在理論上，在資本主義與社會主義之間，無疑的存在着一定的過渡期，這個時代，必然兼有兩種社會經濟制度的特徵或屬性。這個過渡期，是垂死的資本主義與新生的社會主義的鬥爭時期，換句話說，即是被打敗而未消滅的資本主義與新發生而未鞏固的社會主義的鬥爭時代」。

伊里奇曾經指示出過渡期經濟的發展之特徵的三個根本的經濟形態及三個根本的階級力量。

「這三個新的社會經濟形態，是資本主義、小商品生產及社會主義。三個根本的勢力，是布爾喬亞、小布爾喬亞（農民也在內）及普羅列達里亞。普羅列達里亞專政的俄國的經濟，是社會主義的結合起來的——在全國的「統一的規模上——勞動的初步組織與在小商品生產的基礎之上復活起來的資本主義的鬥爭」。過渡期的幾個階段中的小商品生產的存在，是決定資本主義與社會主義的鬥爭的形態與條件的最重要的契機。

過渡期經濟的特殊性，不僅是在這種經濟中存在着經濟制度的種種形態及相互的鬥爭，

並且在于這些經濟制度的相互關係在過渡期的種種階段中發生變化一點。換句話說，過渡期經濟的特殊性，在經濟構造的改革過程中，在克服並驅逐其他各種經濟制度的過程中，展開了最高度的生產方法的建設，卽社會主義的發展。做一句話說，過渡期經濟的最大特徵，是社會主義要素對于資本主義要素的克服。

在普羅列達里亞獲得政權以前，任何社會主義的生產關係都不存在，在革命的變革過程中，「社會主義的經濟構成的要素、小片、部分」，才發生出來。這就是普羅列達里亞革命的特殊性。俄國的普羅列達里亞，利用創設的權力去消滅資本主義的生產關係，根本改造小商品關係的秩序，「組織社會主義的生產」，「建設新的社會主義經濟」。在這種變革中，必然的引起尖銳的鬪爭，同時解決了「誰戰勝誰」的問題。

所以，過渡期決不是「平和的進化」、現存秩序的「固定」、「市民的平和」，而是新形態的普羅列達里亞的鬪爭的繼續。同時，過渡期也就是社會主義的發展、建設和生成的時代。社會主義制度，漸漸征服其他一切的經濟制度，然而這件事必須要普羅列達里亞在社會主義建設的種種階段上，對于代表各種經濟制度的根本的階級勢力，設定種種相互關係，才

有可能。因此，在過渡期中，就出現了異于資本主義的完全新的鬪爭形態。在過渡期中，普羅列達里亞對于以前的榨取階級及勤勞大衆的態度，和以前是完全不同。這種特有的鬪爭形態，就是普羅列達里亞與中農大衆的同盟，是普羅列達里亞對于廣泛的勤勞大衆之系統的指導的影響。現在獲得特別重要意義的新社會主義規律的創造與涵養，也是這種新的鬪爭的形態。在激烈的鬪爭過程中，蘇維埃經濟的多樣性被肅清了。

過渡期經濟的根本法則

關于過渡期經濟的運動法則，有普列奧布拉仁斯基的社會主義原始蓄積法則與布哈林的勞動支出法則這兩種錯誤的見解。

普列奧布拉仁斯基以為『國家經濟內的經濟生活的一切根本過程，都依從于社會主義原始蓄積的法則』。據普氏的意見，無論資本主義或社會主義，牠們的發展，都要從「原始蓄積」開始，並且這種「蓄積」，無論在資本主義之下，或在社會主義之下，必然是由于榨取小農民生產的物質資源而完成的。普氏以為這個命題對于落後的農民國家具有特別重要的意義。他說：『轉變為社會主義的生產組織的國家，經濟上越落後，越是小布爾喬亞的或農民的，社會主義的蓄積，越要依存于先社會主義的經濟形態的榨取』。

這種理論之方法論的謬誤的根元，在于牠的機械論的與形而上學的性質。據普氏的見解，過渡期的經濟，是在兩個法則——即價値法則與社會主義的蓄積法則——之上構成的。這兩個法則，代表着兩個經濟體系——「社會主義體系」與「私經濟的商品體系」（主要是農民生產）。普氏使社會主義的蓄積法則與「價値法則」抽象的對立起來，以爲前者由于對後者的鬭爭，而「變化並部分的廢除後者」。他以爲在社會主義體系與私經濟的商品體系之間，『不能存有長期的均衡，因爲一個體系必然要蠶食他一體系』。

普氏這種見解混同了中農經濟之特徵的「私經濟的商品」生產及單純商品生產與資本主義的商品生產，抹殺了兩者本質的區別。他忽視普羅列達里亞與中農的同盟，忽視社會主義之通過協同組合而影響農民經濟發展的可能性，所以他想求「均衡」，使「被蠶食的農民商品生產」與蠶食牠的「社會主義體系」抽象的對立起來。他使「社會主義的體系」與「私經濟的商品經濟」及兩個「法則」完全孤立起來，因而分裂了經濟的現實的統一性。

關于過渡期經濟的根本法則的問題，布哈林採取了與普氏不同的立場。布哈林以爲「勞動支出的法則」，是過渡期經濟的根本法則。「勞動支出的法則」，在商品＝資本主義社會

穿過價值法則之物神的外衣而顯現，在過渡期經濟，脫去了「價值的」外衣而顯現。卽在過渡期經濟，隨着社會主義原理的勝利，發生了「勞動支出的法則」與其價值的「外衣」的合體過程，「勞動支出的法則」，脫去了物化的神秘性，而變爲過渡期經濟發展之特徵的「單純的」勞動支出的法則。換句話說，布哈林以爲這個法則的物質內容是不變的，只是牠所表現的歷史形態，隨着社會構成的變動而不同。

在布哈林看來，「單純的」勞動支出的法則與穿上「價值法則」之外衣的同法則的差異，只在于後者的勞動比例是自然發生的、自動的確立的，而前者是有意識的確立的。所以，他認爲過渡期的經濟，是資本主義與社會主義的均衡。

布哈林的這種「法則」，和普列奧布拉仁斯基的「法則」一樣，不能說明過渡期經濟的本質。勞動支出的法則，是空虛的超歷史的抽象，完全不能說明過渡期的現實的、可變的規律性。他忘記了社會的勞動分配的比例是由于社會關係的性質及一定階級的支配之如何而變化的。在資本主義之下，社會勞動的分配比例，由于資本主義的生產和分配關係而決定，在社會主義制度之下，社會勞動的分配比例，完全帶有不同的性質。布哈林從某種一般的超歷

史的前提出發，不能正確的理解過渡期經濟的統一性。

然則對于過渡期經濟的根本運動法則之正確的解決，究竟怎樣呢？

社會主義是人們建設起來的東西，不是自然發生的東西。資本主義的生產關係，在封建社會的胎內，已經自然的生長並成熟了，但是，在資本主義社會裏面，只造出了社會主義的物質前提，而社會主義的生產關係，在資本主義社會中既未發生也未成熟。因為社會主義的生產關係，是有計劃的有組織的生產關係。從牠發生的瞬間起，就是要在普羅列達里亞有意識的實現的經濟政策的推動之下才能向前發展。

新經濟政策的主要內容，是社會主義建設的過程，即是社會主義生產關係的發展過程或社會主義的社會化的過程。這種社會主義的社會化，是由三個重要方向——社會主義部分的擴大再生產、小商品生產之社會主義的改造及資本主義要素的限制和消滅——來實現的。

這樣，由上面三個方向來實現的社會主義社會化的法則，就是過渡期經濟的根本運動法則。這個法則的內容，是過渡期全部經濟的根本法則，不僅是社會主義部分的根本法則。如果沒有這個法則，就不能建設社會主義，也就不會有過渡期經濟。

社會主義社會化的法則，是通過新經濟政策的計劃而實現的。蘇俄國家的經濟計劃，是實現社會主義社會化的法則的形式。在這種意義上，計劃就是過渡期經濟的根本運動法則。

資本主義社會的發展法則，是以一種盲目的必然性和自然性而活動。例如反映商品生產者社會關係的價值法則，是在生產者背後發生作用，而成為一種盲目的必然性，因而體現價值的東西反而支配了價值的創造者。

蘇維埃過渡期經濟，却完全不然。在過渡期經濟中，絕沒有獨立于人類意志和工作以外的自然的發展法則。蘇俄國家，是依據勞動大衆所了解的預定計劃，去指導生產方向工業化和集體化的道路發展，應用新的技術，分配勞動力于國民經濟的各部門，分配勞動成果，以及準備新的幹部人材等等。在這裏是以一種理智的集團意志去完成一切的。所以蘇俄的，是蘇維埃經濟發展的基礎，是蘇維埃經濟的生產關係之必要的一個因素。

蘇俄的政治機構，與其政治或政治鬬爭密切的結合着。因為這種政治機構，不僅是政治的組織，同時是國家的經濟機構，是直接推動巨大的生產手段的經濟機構。

當作政治組織的普羅列達里亞政權，是解決普羅列達里亞革命的經濟任務的基礎。而經

濟問題之解決，即蘇聯社會主義建設的經濟組織任務的解決，因而又擴大並加強普羅列達里亞政權的基礎。所以政治一方面是經濟的一種表現，同時又是推動經濟的推動力。這就是過渡期的政治和經濟的相互關係之辯證法的理解。

資本主義經濟的範疇不適用于過渡期經濟

資本主義的範疇，是資本主義經濟所固有的東西，自然不能適用于過渡期經濟。現在就過渡期經濟中的幾種重要的範疇，加以簡單的說明。

首先說明商品和貨幣。蘇俄「國營的生產，即與農民糧食相交換的社會主義工場的生產品，決不是資本主義的意義上的商品」。蘇聯的商品與貨幣，與資本主義的商品和貨幣，盡了完全不同的作用。

蘇聯的商業和貨幣的根本特徵在于：牠們不是體現商品＂資本主義經濟運動之盲目的法則——價值法則，不是統治人們的力量，而是新政治機構之下的社會主義建設的工具。

新政治形態下的商業，是發展社會主義工業的工具，是為社會主義蓄積而動員內在的資源的手段，是計算蘇聯勞動大衆的消費和需要以及刺激新商品之生產的手段。蘇聯的商業，是克服資本主義成份的工農團結的工具之一。

蘇聯的貨幣，在建設社會主義的過程中，也盡了極重要的作用。牠首先是計算社會勞動的工具。在蘇聯社會勞動的計算，採取了貨幣的形式，然而這是有計劃的計算，所以牠不是盲目的價值法則的表現形態，而是計劃領導的工具。

當作社會主義建設的工具的蘇聯貨幣之主要機能，在于「盧布管理」。即利用貨幣去控制工業計劃之執行，供給企業以資源，實現對商品流通之管理，使供給的事業合理化。利用牠作爲聯結並指導小商品生產的手段，作爲社會主義的改造小商品生產的手段，作爲發展並鞏固集體農場的手段，作爲實現社會主義工業化而重分資源于各部門的手段。

蘇聯的商品貨幣形態之存在，是由于社會主義生產關係本質中發生出來的。只有在高度社會主義社會的條件之下，才能消除貨幣的必需性，才能直接以生產品交換，實行分配，直接以勞動時間計算。

其次，資本主義社會的基本範疇——資本和剩餘價值，在過渡期是否存在？自然在過渡期經濟中，有資本主義的分子（富農、耐普曼）和小商品生產存在，所以在資本主義的經濟要素中，即在富農經濟、個人工場及國家資本主義的企業中，存在着資本主義的生產關係，

勞動力被搾取，因而有資本和剩餘價值。但是，我們要知道，這些企業中勞動者的資本主義的搾取，由于普羅列達里亞的國家，通過租稅工資的取締、勞動日的縮短等等，而受了種種的限制。並且隨着集體化的普及與富農的肅清，這種搾取必然消滅。

在單純的商品經濟要素中，生產手段屬于生產者所有，他們的勞動力不是商品。所以在這種經營中，資本主義的生產關係不存在，因而沒有資本和剩餘價值。

在社會主義的企業中，資本和剩餘價值當然更不能存在了。國營企業（國營工業和國營農業），是澈底的社會主義形態的企業，在這裏，生產手段不是資本家私有，而是屬于國家，屬于勞動者階級全體。勞動者與生產手段既不分離，勞動力便不是商品，勞動者沒有把勞動力賣給資本家。所以在國家企業中，沒有兩個階級，沒有搾取，只有新的社會主義的生產關係——這是種種階級間的生產關係，是同一階級內部的生產關係。至于集體農業，雖不是澈底的社會主義的企業，而牠的生產關係也帶着社會主義的性質了。

所以，在國營企業或集體農業中，資本主義的生產關係是不存在的，因而不能適用資本和剩餘價值的範疇。

根據上面的說明，在蘇聯的社會主義企業中，勞動力已經不是商品，那末，蘇聯的工資，本質上根本與資本主義的不同，工資的水準，不是由勞動力的價值去決定，而是由別的因素去決定。

蘇聯的工資，以適應于勞動之質和量的分配的社會主義原則爲基礎。牠首先是體現着個人消費的基金與社會主義蓄積的基金間的關係，牠不外是勞動階級因滿足個人需要而領得的社會勞動證券。

工資的主要的水準，是根據兩種因素決定的：一方面，必須保證社會主義建設之應有的速度，於最短期間，在經濟＝技術關係上，「趕上並超過」最先進的資本主義國家；他方面，必須有系統的提高勞動階級的生活水準。這一點，與在資本主義之下，工資盲目的被價值法則所規定的事實，是根本不同的。

過渡期的擴大再生產的意義

蘇聯過渡期經濟的再生產過程，與資本主義的再生產根本不同。我們知道，資本主義的再生產，是資本主義生產關係的再生產，牠漸次再生產出奴使工資勞動者及保證資本家之榨取作用的條件。擴大再生產的結果，增大了資本對于勞

動的統治權力，使小生產者破產，使勞動階級更加窮困了。

蘇聯的擴大再生產，是社會主義生產關係的擴大再生產，牠足以消滅剝削的一切原因，提高勞動者的生產力及勞動者物質的和文化的生活水準。

社會主義關係的擴大再生產，首先表現出蘇聯經濟中社會主義部分的絕對的與相對的增加和鞏固。譬如社會主義的工業在全工業中的比重，在一九二六——二七年爲百分之九七・七，在一九三三年爲百分之九九・九三。由此看來，可以知道因爲第一五年計劃成功的結果，使『社會主義的經濟體系，在蘇聯工業中，已經成爲唯一的獨占的體系了』。

在農業方面，因爲小農經營之大批的集體化與國營農場的增大，農村經濟的社會主義成分，到一九三四年初，已佔全部耕地的百分之八四・五，而農村中個人的農業經濟，已『降爲次要的地位了』。

所以社會主義關係的再生產，變化了蘇聯經濟中的成分，現在，國家資本主義與私人資本主義的成分已經沒有了，小商品生產的成分，已降居次要的地位了，而『社會主義的成分，在蘇聯全部國民經濟中，是統治的與唯一領導的力量』。

社會主義關係的擴大再生產，不僅根本上改變了各種經濟體系的關係，而且根本改變了各部門的關係。即創設了許多新的工業部門，如紡織機器廠、汽車工廠、耕種機器廠、化學工業、飛機製造廠等，這都是舊俄時代所不知道的東西。

社會主義生產關係之偉大的增長，是在提高生產力的基礎之上來完成的。而蘇聯工業發展的速度所以能超出于資本主義的發展速度，正在于社會主義經濟的優點與社會主義的蓄積及資本主義的根則上的差異。

我們知道，在蘇聯社會主義的經濟中，生產手段不是和勞動者相對立，而是全體的公有物。這一點可以說明勞動者對于勞動的關係和在資本主義社會中原則上是不同的。所以，大衆勞動的活躍、社會主義的競賽與突擊隊等等，給社會主義的蓄積造成新的資源，促進生產力之空前的發展，這是在資本主義生產方法之下夢想不到的事情。

同時，蘇聯經濟是有計劃的經濟，政府自覺的使牠走上社會主義關係的擴大再生產的路線。而且蘇聯經濟沒有生產社會性與私的占有之間的矛盾，所以在牠的增長與發展上，不會發生生產過剩的經濟恐慌。所有這些優點，給予蘇聯以飛躍發展的可能性。

二 過渡期經濟的發展

關于過渡期經濟及其發展，不能抽象的、「普遍的」去考察，必須顧慮到社會主義經濟體系發展中的個個階段，不能忽視種種經濟制度相互關係的變化，顧慮到社會主義建設各階段的生產力的狀態。以下試就蘇聯過渡期經濟的發展，加以簡單分析。

戰時共產主義

十月革命以來，蘇聯便走上了社會主義發展的道路。從普羅列達里亞獲得政權之日起，就宣佈把一切有全國意義的企業，如大工業、銀行、鐵路、航業、鑛山等等，收歸國有。無條件的沒收地主、皇室、教會的私有地，由國家分給農民耕種，嚴禁私人間的土地貸借及雇傭勞動的耕作。這就是所謂戰時共產主義時代。

這時代的蘇俄國家的經濟政策的任務，必然的只限于社會主義工業的主力之強化及重要生產力的勞動階級之維持。戰時共產主義，表面上是社會主義的、集中化的、計劃的生產與分配之整然的制度，實際上，這個制度的全體，是順應內亂之必要的新政治形態。

但當時，一方面由于不斷的內亂和外患，他方面由于新政權尙未臻于鞏固，所以，雖然嚴重的適用社會主義的原則，把大產業和土地收歸國有，但是並未能促進生產力的增大。尤其農民的怠耕。在農業國的俄國，尤其革命後的俄國，正因處于資本主義各國的經濟封鎖之中，再加以農民的怠耕，那眞是致命傷了。

所以，『在小農國中，由于普羅列達里亞國家直接的命令來共產主義的統制生產物之國家的生產和國家的分配』的企圖失敗了。『在俄國實現社會主義的前提條件，尙未具備，蘇維埃政府過去所採的戰時共產主義政策，是應付難關的非常手段，現在非退一步先把實現社會主義的前提條件造出來不可了』。于是在內亂停止後，就放棄了直接的社會主義的攻擊方法，而採取了創造實現社會主義的前提條件的途徑。

蘇俄國家，首先要保證穀物、原料、燃料的運輸和工業的發展，因而要用斷然的應急手段，促進農業的發達。

新經濟政策時代——復興期

于是蘇聯政府，就施行現物稅，代替穀物徵收制，允許商品交換的一定的自由——這是數百萬小商品生產者經濟發展的必要手段。

但是，中農經濟發達的自由，是資本主義發達的自由，「交換的自由，是商業的自由，是資本主義的自由」。所以蘇俄政府當征收現物稅，允許商業的自由時，第一要限制資本主義的成長，第二要準備把農業加以社會主義的改造。

所以『新經濟政策，是普羅列達里亞國家的特殊的政策，這個政策，是在普羅列達里亞國家掌握支配的地位之下，允許資本主義的存在；是資本主義要素與社會主義要素的鬪爭，是資本主義要素的減少與社會主義要素的作用的增大，是社會主義要素對于資本主義要素的勝利』。

新經濟政策之基本的決定的任務，是要在社會主義經濟與農民經濟之間設定聯合——主要的是聯合中農。

國營商業、合作社及小信用制度，是結合小農經濟與社會主義的大工業的經濟紐帶。牠給予普羅列達里亞以指導中農使他們脫離耐普曼的影響的可能性。普羅列達里亞利用合作社相當的克服了農民經濟的分散性、無政府性、無組織性。在新政治形態之下，農民合作社，是結合農民經濟與社會主義經濟的結合體。

復興期的本質，是基于社會主義諸關係之發展的工業的復興，是基于商品關係之發展的農業的復興。這就是充分的表現着復興期經濟的二重性。所以驅逐和限制資本主義要素的政策，是同時與資本主義要素並存的，因爲那時根本消滅資本主義的充分的經濟基礎，尚未存在。

在社會主義要素的質與量的生長發展之下，在加強對于中農的聯合之下，允許普羅列達里亞去開始攻擊都市和農村的資本主義的分子。

大工業的復興，尤其是重工業的生長與電氣化的發達，是這種攻擊的準備條件。農業上技術變革的基礎之創設，決定了農民經濟之大量的社會主義改造之實在的可能性。

第一五年計劃改造期。

復興期經濟的成功，造出了變更國民經濟的技術的基礎。于是在第十五次黨大會上，提出了集團經營化的口號，指示出國民經濟發展的五年計劃的根本原則。改造期的新任務是：社會主義的工業化，由農業國向生產生產手段的工業國的轉化，國民經濟全體的改造及社會主義經濟基礎的建設。

但是，社會主義的工業化，緊密的依存于原料資源的增大及農業的發展。因爲「無論到

什麼時候，即無論經過多長期間，決不能使蘇維埃的權力與社會主義的建設立脚于兩個不同的基礎—結合起來的最大的社會主義的工業與分散的落後的小商品的農民經濟—之上。必須有系統的堅決的將農業樹立在新的技術基礎之上、于大生產的基礎之上，使牠接近于社會主義工業」。

但是，農業上技術的變革，必然需要農民經濟的社會關係之經濟的變革，而後者的變革，只在農民經濟的改造之下才有可能。

所以，社會主義的工業化，必然的要求農村關係的變革—分散的小農民生產向大集團的農業形態的轉化。于是通過農業的集體化，而生出普羅列達里亞與農民結合的新的生產形態。

農業技術的改造，在數百萬小農經營的集體化的過程中實現了。技術的改造，在農村中，掃蕩了資本主義的要素，消滅了資本主義的主要基礎—個人的小農經營。

在改造期中，所謂「誰戰勝誰」的問題，在農村已得到根本的解決了。社會主義的諸關係，變成了全國民經濟的支配關係。

三 蘇聯經濟的現階段

社會主義經濟基礎的建設之完成

上面說過，過渡期是社會主義的生長、發展的時期，我們不能認爲牠是和社會主義時代絕對隔離的時代。從過渡期的開始，社會主義經濟形態的生長和發展就開始了。在上述五種經濟制度中，社會主義的制度，是處在主導的形態。社會主義的這種主導作用，影響于新經濟政策的一切生產關係，而給予牠的生產力以新的社會主義的質。新的社會主義的構成，在牠的發展上，經過了幾個階段，這些階段，反映着社會主義的制度在激烈的階級鬭爭之下逐漸驅逐了其他一切制度的過程。只有在經濟基礎的建設成功以後，才能保證社會主義的勝利。

所謂社會主義經濟的本質或經濟基礎，不外是使農業和社會主義的工業結合爲一個全體的經濟，使農業服從社會主義的工業的指導，基于農業和工業的生產物之直接的交換而設定都市與農村的關係，斷絕或排除資本和階級所由發生的道路，造出消滅階級的生產和分配的條件。

這種社會主義的經濟基礎，在第一五年計劃完成後，已經建設起來了。第一五年計劃的成功，造出了『完成國民經濟全體的改造的根本基礎』，造成了社會主義的大機械工業的基礎，引起農業上根本的變革，使蘇聯變爲一個『基于集體農場與國營農場的展開及機械技術之廣泛的應用的世界中最大的農業國』。第一五年計劃的社會主義勝利的建設，澈底斷絕了農村中資本主義的根源，肅淸資本主義的要素，完全的消滅了階級。

所以，現在蘇聯，已經達到了社會主義建設的轉向點，揚棄了新經濟政策的最初階段，克服了社會主義的改造的困難與敵對階級的抵抗，脫離了舊意義的過渡期，走入了社會主義的時代。

蘇聯由過渡期轉向到社會主義時代，是在堅忍鬥爭的過程中完成的。在工業方面，最後的驅逐了資本主義的殘存物，以空前的速度趕上資本主義國家，將農業國轉化爲工業國，完成了社會主義形態對于小商品生產形態以及資本主義形態占居優勢的工業化。在農業方面，由于集體農場的成功，肅淸了富農分子。小農經營之社會主義的改造，空前的提高了農業生產力。國營農場與集體農場的建設之顯著的成功，農業的機械化，農業設施的計劃與實際的

指導，以及穀物商產等問題的解決等等，證明了農業與社會主義的工業逐漸結合爲一個全體的經濟，農業越加依從于社會主義工業之計劃的指導了。蘇維埃商業的組織，及勤勞大衆物質的文化的生活水準的向上，顯示着社會主義經濟基礎的建設已經完成，階級消滅的經濟前提已經造出了。

根據上面的說明，現在蘇聯已經完成了社會主義經濟基礎的建設工作，而走上了社會主義建設的途程。在這個社會主義建設的工作上，必須從下面幾個前提出發。

社會主義經濟建設的前提條件

一、生產的機械化與國民經濟技術的改造。勞動過程的機械化，對于社會主義的建設，是新的決定的力量。沒有牠就不能維持生產的速度與新的生產規模。這裏所說的技術的改造，並不是現存的社會主義的國營企業借用先進的資本主義的技術，而是要創造在經濟上與技術上結合工業與農業的新的社會主義形態。卽要求新產業部門與社會主義國家之完全的技術獨立。按照地域有計劃的分配生產力，在社會主義條件之下，創造新形態的技術，並且使資本主義的最進步的技術與社會主義的勞動組織結合起來。

二、失業的消滅。由于農民經濟之社會主義的改造，而停止了農村的分化過程及農民的流入都市，因而消滅了利用勞動市場以「自然放任的」取得勞動力的可能性。利用集體農場的契約及勞動組合的動員，代替市場上勞動力的買賣，樹立召集勞動力的社會主義的新組織。

三、勞動支付的變化。在社會主義的條件之下，勞動者沒有創造出剩餘價值，而是生產出失去從來敵對形態的社會主義的生產物。勞動力已不是商品。勞動者的工資，不依存于資本主義的價值法則，而依存于社會主義建設之一般的成功。但是，在社會主義經濟體系中，勞動的支付，也並不是不分勞動的性質和資格而一律「平等」的。

四、生產過程的正確的組織、企業中勞動力之正當的分配以及各勞動者對于自己應作的勞動嚴格的負責。在社會主義的條件之下，勞動者對于勞動質和量要切實負責，從勞動階級本身中養成社會主義發展上所必要的生產上＝技術上的人才，全面的利用舊技術的知識和經驗于社會主義建設的事業中，把社會主義的勞動組織，置于科學的基礎之上。

五、社會主義生產基礎之長足的發展與社會主義對于其他經濟制度殘存物之完全的肅清。這是要以社會主義的生產力與生產關係的擴大再生產作前提的。社會主義的再生產，只在

社會主義的蓄積存在時才有可能。所以在社會主義經濟體系之下，必須加強經濟計算的原理，消滅放浪經營，爲減低原價而鬥爭，動員工業內的資源，保持嚴格的節約制度，以保證社會主義的蓄積和再生產。

第二五年計劃的任務

第一五年計劃之社會主義建設的成功，準備了蘇聯社會主義今後強大發展的基礎，于是更樹立了第二五年計劃，以爭取社會主義經濟之最後的勝利。第二五年計劃的根本任務，第一、在于即後的肅清資本主義要素與階級一般，完全的消滅產生階級差異與搾取的原因，克服經濟上及人類意識上資本主義的殘滓，將國內全體勤勞人口轉化爲無階級的社會主義社會之意識的能動的建設者。第二、提高勞動者及參加集體農場的大衆的生活水準。第三、完成工業、運輸及農業之技術的改造。

第一五年計劃的完成，即社會主義經濟的基礎工事的完竣，最後的掃除了階級榨取的經濟基礎，然而這只是完全的社會主義改造的開始，只是保證了在都市和農村中社會主義經濟最後的前進的勝利，而經濟上及勞動者意識上資本主義一切殘滓之最後的肅清，必須以澈底的廢除生產手段的私有爲前提。這種私有之最終的廢除，只有在社會主義新技術基礎及技術

改造的展開之下才有可能。所以第二五年計劃之根本的決定的經濟的任務，就是要在國民經濟的各部門造出最新的技術基礎。實現了這個任務，才能保證蘇聯經濟在技術方面脫離資本主義世界而獨立。

技術的改造，是勤勞者意識中資本主義殘滓之決定的肅清與他們文化水準之決定的向上的必要條件。但同時，如果大衆的文化沒有提高，國民教育沒有普及，經濟幹部未能學得必要的技術，新的普羅列達里亞的技術人才未能養成，以及各種民族經濟上文化上的落後狀態未能掃除，那末，技術改造的任務，便不能完成。所以技術改造與文化革命之辯證法的相互作用，才能保證蘇聯全體勤勞者轉化爲有意識的能動的社會主義建設者。

社會主義經濟的將來

社會主義在牠的發展上，可以分爲兩個階段，即低級的社會主義階段與高級的社會主義階段。現在蘇聯便是走上了低級的社會主義階段。低級的社會主義社會，是剛從資本主義社會脫化出來，實際上，在新組織中還遺留着舊社會的殘存物。所以在這個階段中，無論在經濟上、在道德上、在精神上、在其他一切關係上，都還沒有脫除舊社會的薰染，因此，生產機關雖然國有，階級的區別與階級的榨取雖然消滅，但

在分配上，還只能實行「各盡所能，各取所值」的原則。

在這種社會裏，一切人都成爲社會的勞動者而勞動，各人都是按照他提供于社會的勞動而從社會領受一定的報酬。在這種場合之下，自然要發生許多不公平的事情。因爲把勞動當作尺度使用，這就于不知不覺之中，把不平等的個人的天分和勞動能力，認做「自然的特權」了。

然而這些弊害，在低級的社會主義社會中，是不可避免的現象。只有「在社會主義的高級形態中，在由于人類受制于分工的原則而造成奴役人類的隸屬消滅之後，精神勞動和肉體勞動的對立廢除之後，在勞動不僅爲維持生活的手段而成爲第一個生活要求之後，在生產力隨着各個人全面的發展一同增加而社會財富的一切源泉都十分流出了之後，到了這個時候，社會才能完全克服了布爾喬亞權利的狹隘的界限，而在旗幟上寫着：各盡所能，各取所需」。

第一章　階級

第一節　科學的階級觀

一　階級的概念

在研究了社會的經濟構造以後，我們就更進一層去研究政治的上層建築了。一切政治現象，都是階級現象。所以，為要理解政治的上層建築，必先理解階級的全部理論。

當作生產力與生產關係的矛盾的表現看的階級對立

基于前篇的研究，我們知道，社會發展的自己運動的源泉，是生產力與生產關係的矛盾。這是社會發展的一般法則。但是生產力與生產關係的矛盾，因具體的歷史發展階段的特殊性，表現出各種不同的形態。大體上說來，這個矛盾、在人類社會的全部歷史中，有非敵對的矛盾與敵對的矛盾兩種不同的表現　在表現為非敵對的矛盾的階段上，社會是無階級的；

在表現為敵對的矛盾的階段上，社會是有階級的。所以，當生產力與生產關係的矛盾發展為敵對的矛盾時，社會就分裂為階級，而階級的矛盾或對立，就成為社會自己發展的特別的內的矛盾，因而分裂為階級以後的社會，就成為階級矛盾的歷史了。從分裂為階級之時開始，社會就運動于階級的矛盾之中；特定的生產方法，由于內的矛盾而轉變為進步的新的生產方法，而這種轉變，是通過階級的拮抗而實現的。所以階級拮抗，是階級社會發展的原動力。

生產關係，在一切社會關係之中，是根本的決定的東西，所以階級關係，浸透於一切社會關係。尤其是政治關係，完全是由階級關係產生出來的。階級關係在政治關係上的表現，卽是支配與被支配的關係。經濟上的榨取階級，是政治上的治者階級，而被榨取的階級（如奴隸與農奴），在政治上是絕無權利的被治階級，這是很顯然的歷史的事實。又如現代資本主義社會中，勞動階級，在表面上好像與資產階級享受同等的政治上的權利，但實際上一切政治上的支配權完全屬於資產階級的政黨或金融貴族的集團，這也是很顯然的事實。表面上雖然沒有法律上的特權或身分上的差別，而國家的一切政事，完全由經濟上的權威者發號施令。但是在另一方面，被榨取的階級的運動，也集中於政治的權力。奴隸制社會中奴隸的暴

動，封建社會中農民的暴動，在其本質上都是政治鬥爭。現代社會中普羅列達里亞的運動，其中心的目標也是奪取政治權力，並且也都組織政黨，從事於這個目的的運動。

所以，一切階級矛盾都是政治鬥爭，階級的社會，卽是政治的社會的。階級是什麼？這可以由下述一個古典的定義來說明。

階級的定義

「階級是由于人們在歷史的特定社會生產體系中所處的地位，由于他們對于生產手段的關係（其大部分經法律制定並賦以形式），由于他們在社會的勞動組織中的任務，由于他們依怎樣方法並在什麼程度去領受社會財富中所能處理的部分等，而互相區別的人類的大集團。階級是人類的大集團，是由于他們在特定社會經濟制度中的地位的差別，而其一方能獨占他方的勞動的人類集團」。

就上述定義，分爲五項來考察，卽：

（一）在歷史的特定社會生產體系中所處的地位；

（二）對于生產手段的關係（其大部分經法律規定並賦以形式）；

（三）在社會的勞動組織中的任務；

（四）依怎樣方法並在什麼程度去領受社會財富中所能處理的部分；

（五）由于在特定社會經濟制度中的地位的差別而其一方能獨占他方的勞動。

以上五項，是規定階級的必然的標幟。這五項標幟，是不可分離的結合着。但這五項標幟之中，（一）（二）（三）三項，是基本的，主要的，指導的，第一義的標幟。『階級間的差異之根本特徵，是社會生產中的階級的地位，因而是對于生產手段的階級關係』。至于其他二項，雖是必然的，卻是第二義的，不能單獨的成爲階級差別的基礎。

科學的階級觀，是由歷史主義所貫串的。階級決不是永久不變的範疇，階級只是在社會的一定歷史的發展階段上纔發生的。並且，階級的發生，既是一定歷史的發展階段上必然的產物，必然不是由于外在的原因，如政治的強權與軍事的征服等，而是起源于社會本身之內的發展，起源于經濟的發展。

科學的階級觀，把階級社會的經濟構造，——歷史上特定社會的生產體系，一定社會經濟制度中社會集團所占的差別地位，作爲階級差別的基礎。隨着生產方法的變動，生產關係的體系也起變化；卽是說，隨着新的敵對的社會構造之發生，那種和這構造密切結合而又隨

同牠一同消滅的新的主要階級就發生出來。社會的生產體系中各階級的地位，首先表現于特定社會的生產手段的這種階級關係之中。換句話說，這種階級的地位，由各階級間的生產手段分配的差別所規定；而在經濟上占居支配地位的階級，是生產手段的所有者；其他的階級，或完全脫離生產手段（如勞動者階級），或成爲單純的工具而附着于生產手段（如奴隸或農奴）。

可是，生產手段有無的差別，不單是各階級間的財產上的差別。人們間不同的生產手段的分配，同時是人們在一定生產關係之下的配列。各階級對于生產手段不同的關係，是由特定生產方法發生的。因此，牠產生了各階級在社會的勞動組織中的不同的任務。生產方法，規定各階級間生產手段不同的分配，規定由這種分配發生的各階級在生產過程中不同的任務（如勞動者的直接的勞動和資本家的命令權等等）。勞動組織中各階級的任務，又固定着生產手段的特定分配形態。

在現代社會中，資本主義的生產方法，豫定着資本家占有勞動者的剩餘勞動，同時又伴隨着資本家對于企業的命令，資本家把關于生產管理的命令的機能委託特別雇員（經理技師

等）去實行。在這種情形，資本家所以成爲資本的所有者，並不是因爲他直接或間接去管理產業；反之，資本家之所以成產業的指導者，是因爲他是生產手段的所有者。所以「產業上的最高權是資本的屬性，這與封建時代的軍事上及裁判上的最高權是土地所有的屬性，正是相同」。

歷史上特定經濟構造中各階級不同的地位，他們對于生產手段的關係以及在社會的勞動組織中的任務，產生出一方獨占他方的勞動的可能性，規定階級的剝削及這種剝削的歷史形態。各種歷史形態中獨占生產手段的支配階級，靠剝削被壓迫階級來生活，因而攫取社會財富中的大部分。

以上是社會階級的最重要的基本的標幟。但是除了這些標幟以外，還有補足的標幟。這些補足的標幟，必須拿來和那些基本的標幟（生產體系中的階級地位，對于生產手段的關係及其在勞動組織中的作用）關聯起來，纔能正確的理解牠。所謂補足的標幟，首先是政治的標幟。這就是用政治權力制定財產上的差別，並賦以形式，借法律的力量來保障牠。這個政治的標幟是必須考慮到的，否則就容易轉落到「經濟主義」的立場。

還有，取得收入的方法，以及領受社會財富中所能處理的部分，是由特定的生產與分配方法所規定的。如果單只採取收入的源泉以及收入的多少兩個標識，就不能正確的理解階級這個概念，并且容易混淆基本的階級差別。但是把這些補足的標識拿來和上述基本的標識一同考察之時，補足的標識，在規定階級的概念上，也有同樣的意義。這些補足的標識，指出階級間的根本差別是採取何種形態顯現的：卽指出階級的根本差別，在階級間的社會財富之分配方法，以及社會的生產物之消費領域中是怎樣顯現的。所以階級的補足的標識，說明生產物之差別的分配，把生產手段不平等的分配再生產出來，並且加強這種不平等的程度。

然而階級的榨取，引起階級衝突。在各種敵對的生產方法之中，總是實行着爲自己的利害而起的階級衝突。支配階級，勢必要維持要保障自己的獨占的地位。而經濟上政治上被壓迫的階級，卻與前者的利害不相容。總是想打破特定榨取形態，隨着要廢除那種生產關係的總體，而代以新生產關係。這種階級的矛盾，不是在特定生產方法的範圍之中所能解決的，因爲這種生產方法，是建立在特定階級的榨取形態之上的。這階級的矛盾之解決，只有廢除舊生產方法及舊階級的生產關係，而代以新生產關係，纔有可能。

以上是科學的階級觀的要點。

科學的階級觀，有下述三個最主要的特殊性。

第一，科學的階級觀是由歷史主義所貫串的。階級及階級社會之存在，與歷史上特定的生產形態相結合。階級是在歷史上變化並推移的範疇。階級社會不是永久存在的東西。階級是在社會的生產之一定發展階段上纔發生的，隨着無階級分裂的社會制度之成立而消滅。

第二，社會分裂爲階級的根據（即基本的階級標識）是橫在生產方法本身之中，必須就其在歷史的特定社會生產體系中所處地位的差異去說明。各階級對于生產手段的關係及其所負的任務，雖受各階級間生產手段分配上的差別與特定階級的剝削形態所規定，但另一方面却又使生產手段分配上的差別與特定階級的剝削形態更趨鞏固。這些，是社會階級的基本標識；經濟上，政治上及意識形態上的標識之總體，都是從這裏發生的。

第三，階級的搾取與階級利害的對立，必然引起階級的衝突。這階級的衝突，是歷史的發展之起動力。一切階級的社會，都建築在兩個主要的階級對立之上。這兩個主要階級之中，一個是被榨取的階級，一個是榨取階級。兩者在經濟上政治上及意識形態上，實行着種種

的鬭爭。

關于階級的錯誤觀點之辯正

舊來社會科學家，對于階級的概念，有種種錯誤的見解。第一種錯誤的見解，根本否認現代社會的階級的差異，說現代「民主主義」制度是以平等爲原則，根本上無所謂階級的不平等；因此把一切階級的不平等，都歸屬于過去的歷史的現象。這種見解，或用人種的鬭爭的主張，或用政治強力的主張（例如把階級看做單是奴隸制度或封建制度的特徵），或用過去歷史上身分之法律的區別，去說明一切階級的不平等。這種見解的錯誤，是很明顯的。人類的鬭爭和政治的強力，不能成爲階級分裂的原因，並且單只採取政治的標幟去說階級的差別而切離其與經濟的聯繫，這是單用第二義的標幟去區別階級的錯誤。

至于法律上的身分關係，雖然和經濟上的階級關係相適應，但階級關係決定身分關係，而身分關係不能決定階級關係。身分的成立，發源於階級關係。因爲獨占生產手段的階級對于無所有者的階級，必須在法律上設定不同的身分，以鞏固其搾取的方法。並且這種身分關係，因其在生產關係上有無需要爲斷，不必與階級關係相適應。例如在奴隸制或封建制的社

會中，奴隸所有者或土地所有者，爲要強制奴隸或農奴供其剝削不能不設定與權威關係相同的身分關係，以統治奴隸或農奴。到了現代社會，資本階級對于勞動階級的榨取，已無利用超經濟的強制之必要，因而法律上身分的區別也失其必要。所以身分與階級的差異，完全是歷史的性質。身分是擁護一定階級的榨取之法的組織，階級卻是直接由這種階級的榨取之社會的機能而演成的自然的組織；身分以適合特殊階級利益爲法律的特權，而階級不是法律的特權所能維持，乃是生產關係與剝削關係所形成所維持的。所以法律上的身分關係，在現代社會中，雖由于生產關係的性質而失其必要，可是階級的對立卻是仍舊。由此可知，法律上的身分區別之存在與否，不能成爲否定階級差異的根據。

第二種錯誤的見解，雖不否認階級的存在，卻是採用第二義的，表面的，或補足的階級標識之一，來說明階級的差別，並證明階級的差別與對立是一切社會所通有的，是萬古長存的。

例如，有人這樣說，人類的稟賦有「自然的差別」，因而在「生存競爭」中就有優勝劣敗的差別，因此特定社會的差別是必然發生的；這種差別，結局可從「社會有機體」中人類

各集團的機能之自然的差別去說明。這種主張，是把「生存競爭，優勝劣敗」的生物學的法則移用於社會，想證明社會的階級分裂實是自然的法則。人類稟賦上的自然的差別，在任何時代原是不可避免的事情，但這種差別決不能成爲階級分裂的根據。在生產手段屬社會公有的社會中，個人稟賦的優劣或強弱，在社會上所表現的差別，只是在其所擔任的工作上的差別，這種差別，根本上就不是一個集團獨占他一集團的勞動的差別，卽不是階級的差別。

又如，有人這樣說，階級的差別，是由職業的區別而發生的，任何社會都有分業，有分業便有職業上的區別，因而任何社會都有階級的差別。這種主張，是故意採用曖昧的標幟去粉飾階級間的根本矛盾的。職業之分類，與分業有密切關係。關於分業，在第三編之中，已經詳細的說過。分業原是社會的勞動組織的一個方面，因而職業上的區別，可說是各個人在社會的勞動組織中的任務上的區別。但是社會勞動組織中的任務上的區別，還不能單獨的成立爲階級分裂的根據。例如現在的機器工人和紡織工，建築工程師與建築工人，銀行業者與製造業者的區別，決不是資本家與勞動者的區別。至于屬于一種企業中的經理人與工人之間的職業上的區別，如果就其技術的生產關係方面說，還不是階級的區別。兩者之所以能成爲

階級的區別，其根源還是存在于生產方法之中，存在于生產關係之社會的方面。卽是說，這種職業上的區別之所以成爲劃分社會階級的標準，是與「人們在特定生產體系中所處的地位」及「對于生產手段的關係」兩個基本標幟相關聯的。這兩個基本標幟如不存在，人們在社會的勞動組織中的任務的差別，決不能構成階級的差別。

又如有人主張階級的差別由各個人收入的多少而定，因而現代社會的階級是千差萬別的。這種主張，是用生產物的分配一個標幟（卽前段所列的第四項）劃分社會的階級的。前面說過，這個標幟是補足的標幟，牠與上述的基本的標幟（卽前段所列的第一第二兩項），有不可分離的關係，不能單獨的劃分社會的階級。譬如用土地、資本和工資勞動作爲三大系統觀察現代社會的階級時，說地主之所得是地租，資本家的所得是利潤，勞動者的所得是工資。這好像是用收入方法和收入量來區分階級的。但這種生產物的分配的前提，在資本主義的生產方法中，地租以土地所有權爲前提，利潤與利息以資本剝削勞動爲前提，工資以勞動力的商品化爲前提。這就是說，生產物的分配，以生產手段的分配與生產體系中的位置爲前提。

此外還有單用「政治的強力」或「法律上的特徵」，作爲區分階級的標準的主張，其錯誤的根源，是在于專用補足的標幟說明階級的差別，後面有機會時再作批判。

社會上既然有了階級的分裂，各階級的利害必然不能調和，而至于引起階級的衝突。這種對立物的鬥爭，是階級社會發展的起動力，是由現代到未來社會的轉變的根本要素。這一點，在否認社會有階級分裂的人們看來，當然是否認階級衝突的。但在上述各種對于階級沒有正確理解的人們說來，他們雖然事實上承認階級的存在，而在另一方面卻承認階級的利害可以調和，而否認階級衝突的必然性。這是與上述科學的階級觀相矛盾的。

二　階級的發生及其發展

階級的發生

原始時代，社會的生產力極其幼稚。這種幼稚的勞動生產性，在其與自然環境和社會環境的鬥爭上，只能得到極貧弱的酬報。因爲社會的生產全體處在這樣的狀態，所以產出人對人的剝削的經濟基礎還不存在。因而原始社會中，任何的階級，都不存在。

如我們所知，人類所以能脫離動物的境界，是由于勞動及勞動手段的生產。隨着勞動手段的分化，同一社會的各種人員之間，就發生了分業。在原始共同體及家族之中，這種分業，是建築在「純粹的生理的地盤」之上的。家族及氏族的內部的男女老幼，都各有其不同的體力、經濟與勞動技能，因而在勞動過程中，各各分任不同的工作。這種最初形態的分業，完全依據于自然的原因即生理的原因。但各種共同體是各自在不同的自然條件之下生活的。他們的生活形態和生產物的性質都各不相同。這種自然發生的各共同體間的差異，包含着社會的分業的可能性。各共同團體及各種族相互間的接觸，在許多情形，常帶有武力襲擊的性質。不過武力的襲擊，不一定能生效果。這種襲擊，或以敗北而告終，或以妥協而結束。於是一方面的掠奪不能發生，而萌芽的交換形態就發生了。

這樣由分業而引起的交換，最初是在共同體相互之間，即在一種族和別種族相接觸的境界上發生的。這些共同體間的交換，建立了他們相互間的聯絡和統一。於是社會的分業，最初是在各個共同體的生產部門之間發生的，往後又在互相統一的生產部門之間發生了。照這樣，就發生了以生產被交換的剩餘生產物爲目的的事實，而剩餘勞動變成了有利的條件。所

以私有財產那東西，就隨着交換的發生而被確立了。

同時，在共同體本身之中，社會的分業也發生了。因爲共同體中有一定的共同事務（如爭議的裁判，個人跋扈行爲的禁壓，河川沼澤的管理等等）存在，而這些共同事務，必須在全社會的監督之下，委託一部分個人去處理。而這一部分個人爲完全其職務起見，又必須設有一定的權力。隨着生產力的增大，各個共同體之間，就發生了共同的或抗爭的利害關係，因而以這種利害關係爲中心的共同體，就被造成一個較大的全體。於是一種新的分業就成爲必要，因而保障共同的利益，調劑抗爭的利益的機關就自然的發生了。于是站在公共機關的人們，因爲由偶然變爲世襲的原故，因爲需要增大的原故，便漸漸的特殊化而成爲特殊階級。他們由社會的公僕轉變爲社會的主人，但社會的分業，在生產手段私有出現以後，纔帶有階級的性質。

社會的機能之分化過程，與剩餘勞動及私有財產的發達過程，兩者互相補充，互相結合，產出了階級社會。

分業是階級發生的基礎。單只有分業，還不能發生階級，例如古代印度的共同體，分業

雖已發生，而階級還不存在。後來因爲剩餘勞動和生產手段的私有已經出現，商品經濟的萌芽已經發生，勞動力已取得市場價值時，這時候纔開始出現了人對人剝削的經濟基礎，這時候，被委託實行社會的機能之一集團，纔開始獨占其他社會人員的勞動。於是社會便分裂爲不同的階級。

奴隸制社會的階級

奴隸制度，是人對人剝削的最初期的形態。家長制的自然經濟，是奴隸制經濟的低級形態。生產力的主要要素，仍然是人類的物理力的支出。隨着勞動生產性的發達，剩餘生產物的出現，就有了可以維持較多勞動力的生活資料，又有可以使用這些勞動力的工具了。而這種過剩的勞動力的來源，便是戰爭。戰爭所得的俘虜，在以前是被屠殺或烹食的，到這時便被當作生產的奴隸了。所以奴隸制度就是這樣形成的。這奴隸制度，引起了農業與工業之更進步的分業。古代（例如希臘時代）之以歷史條件下的階級對立爲基礎的社會的進步，就是在這種奴隸制度之下成就的。

奴隸制度是生產力發達之必然的結果，是在歷史上特定的階段發生的。在一定歷史的階段上，奴隸制度的實施，是經濟的進步之必然的前提，甚至對于爲奴隸的人們也都是進步的

。因爲在種族鬥爭的從前的階段上，被戰敗的人們橫被屠殺，如今他們的生命却被保存了。當經濟還是主要的停頓在自然經濟的時期，榨取奴隸的可能性，還受那種經濟的需要所限制。因爲那種生產的特性，對于剩餘勞動的需要不是無限制的。但是，往後隨着生產力的發達，而許多民族都發生經常的交換關係時，使用奴隸勞動的主要目的就變爲取得交換價值了。於是奴隸制社會的生產力大見進步，而奴隸的勞動被剝削的程度也更加強烈了。

奴隸制度，在一定的時期，雖然促進了生產力的發達，但往後却變爲生產力發達的桎梏。例如羅馬帝國之所以滅亡，是由于奴隸勞動已達到最高的發展形態而不能促進生產力的更進的發展。奴隸制已經失掉了牠存在的本來的條件。奴隸對于奴隸所有者雖然起過多少次的叛亂，可是因爲不能代表新的進步的生產方法，也不能指導社會的生產之改造。同時，奴隸所有者的階級，也不能並且不願改造社會。因此，鬥爭着的兩階級，因野蠻民族的侵入而終于共同倒壞了。

封建社會的階級

代替奴隸制經濟而起的，是封建制度。封建社會，建立在封建地主對于農民的階級的搾取之上。封建制度下階級的搾取的形態，隨着生產力的發達而變化而

發展。最初的搾取形態是勞役地租。往後生產力發達起來，地主搾取現物地租比較搾取勞役地租更爲有利。所以「現物地租，以直接生產者的較高級的文化水準爲前提，因而是以他們的勞動及社會一般之較高級的發展階段爲前提」。

在勞役地租之下，農民受地主的監視人的直接強制而勞動；在現物地租之下，農民受法律所制定的一定社會關係的強制而勞動。這時候，農民爲地主而實行的勞動，和爲自己而實行的勞動，在時間與空間上都沒有區別。農民的勞動時間，包含着必要勞動（爲自己實行的）和剩餘勞動（爲地主實行的）兩部分。在這種新的搾取形態之下，農民和他的家族，除了生產必要生產物與剩餘生產物以外，還可以有多餘的東西存留着。於是農民們有了積蓄的可能性，而形成爲農民階級內部分化的前提條件。富農與貧農的分化，就是這樣發生的。

往後，更因爲商品及貨幣流通的發達，使封建的自然經濟趨于崩潰，而現物地租轉變爲貨幣地租了。封建的形態把一切可能性都發展了。于是封建形態的內部，產生出新的資本主義的搾取形態，富農搾取雇農的形態。地主也由自然經濟而轉變到資本主義的耕作了。

封建諸關係的特殊性，是政治的國家權力與各領主所行的直接的經濟的強制之結合。領

主也是政治上的權力者。包攝了政治上法律上及身分上的一切等級制度的封建社會組織，完全從上述特殊性發生。

階級對立與階級衝突，在封建制度之下，主要的是農民對地主的鬥爭。農民因爲陷在絕望的境地，常常起來反抗地主。農奴的農民之基本大衆，因爲到處分散的原故，所以農民的暴動，常帶有地方的性質。因此，土地所有者的階級能夠利用這種弱點把農民暴動鎮壓下去。並且農民的反抗運動，缺乏明瞭的目的，所以容易爲其他的階級所利用，而不能得到勝利。

第二節 現代社會的各階級

一 現代社會的主要階級及其歷史的發展

兩個主要階級的發生

前面研究奴隸制社會與封建社會時，已經說明了：奴隸所有者與奴隸是奴隸制社會的主要階級，地主與農民是封建社會的主要階級；這兩者的階級的相互關

係和剩餘勞動占有的形式，規定着奴隸制經濟與封建的經濟。這裏所說的主要階級，就是說：這種階級的存在，由特定生產方法所規定；這種階級社會的生產關係的特性，由這種階級關係所規定。

就資本主義社會說，無產階級與資產階級，是主要階級。這兩個階級如不存在，生產過程中的他們的結合以及後者對前者的剝削如不存在，資本主義的生產方法是不能想像的。

資本主義社會的主要階級，是在封建社會的母胎中發達起來的。以農業爲基礎的封建制度，其內部發生了手工業的生產。封建制內部行會的手工業之發達，同時引起了商業及商業資本的發達。集合一定數目的雇傭勞動者在一個工場中勞動的資本家，造出了協業的資本主義的形態。這資本主義的協業形態，發展爲農業經濟和獨立手工業生產的對立物了。

這樣，封建制度的母胎中，產生了雇傭勞動者階級與資本家階級。資本主義，主要的是在都市發達起來的。隨着大工業的發達，這兩個主要階級就成長起來了。資產階級，逐漸征取經濟的地位，同時又驅逐封建的支配階級。資產階級在其發展過程中，不但實行經濟的征服，並且還實行政治的征服。資產階級，在其最初的發展階段上，出現爲被貴族所壓迫的特

別身分，主要集中於都市之中。隨着行會式的手工業之發達，自由的手工業者們（如意大利和法國），造出都市的自治的共同體。這種權利，或是依據于對封建諸侯的鬥爭，或是依據于對領主納貢的代價，纔得到的。在工場手工業生產時代，資產階級與貴族及僧侶有別，成爲「第三身分」即所謂「布爾喬亞」。工場手工業的生產越是發達，這第三身分也越是成長，而布爾喬亞與普羅列達里亞也越是分化了。

最後，大工業發達起來，布爾喬亞反抗封建貴族，推翻了他們的權勢。資本主義的生產力之發達以及與牠相適應的資本主義的諸關係，就與封建的生產關係，封建的特權，封建的國家相衝突。結果，布爾喬亞就掌握了國家權力，使適應于資本主義經濟。

兩個主要階級的發展

布爾喬亞掌握權力以後，就以普羅列達里亞爲壓迫的對象。所以布爾喬亞只改組舊的國家機關，使適應於自己的利益。布爾喬亞的思想家，常常把布爾喬亞的革命描寫爲爭取自由、平等、博愛的鬪爭。但實際上布爾喬亞只會努力廢除妨害他們的支配的封建特權，破壞一切封建的及家長的諸關係。他們所承認的特權，只有一個，這是所有者的特權。布爾喬亞雖曾努力廢除封建的特權而宣言了「平等」。但布爾喬亞

的平等，却是事實上的不平等，有產者與無產者，搾取者與被搾取者，布爾喬亞與普羅列達里亞的階級，仍舊是存在着。布爾喬亞曾努力廢除阻害工商業發達的一切封建的軌道而宣言了「自由」。但布爾喬亞的自由，却只是財產上的自由，而對于雇傭勞動者却是不自由。

布爾喬亞，借助勞動者與農民的力量，推翻了封建領主的支配，把自己一階級的利害宣言爲社會全體的利害，把布爾喬亞的德謨克拉西宣言爲全體國民的民主政治。但實際上，現代的國家只是布爾喬亞的國家。

可是在布爾喬亞的社會中，兩個主要階級間的矛盾却大大的發展起來了。普羅列達里亞，在其與布爾喬亞的鬬爭中，通過了種種發展階段。

普羅列達里亞，在資本主義的初期雖已存在，但當時還是「自在的階級」，還沒有達到能夠自己覺察他們自身是與對方對立的一個特別的獨立階級。即是說，他們還沒有階級意識，還沒有轉變爲「自爲的階級」。

普羅列達里亞對于布爾喬亞的鬬爭，在最初期的階段即已開始。最初，他們是個別的和資本家相衝突，其次是一工場全體的勞動者，一產業部門或一地方的地方勞動者參加這鬬爭

。當然，在這初期的階段上，他們的對象，不是資本主義的生產方法本身，而是牠的外的表現。所謂破壞機器，燒燬工場等的運動，就屬于這個時期。這時他們的目的，是在于回復到過去手工業者的地位。他們還沒有理解資本主義的生產方法之階級的本質。

但是，隨着產業的發達，普羅列達里亞的力量也成長起來了。大產業集中了成千累萬的勞動者。集團勞動的訓練，在勞動者之間，造出階級的紐帶。他們就意識到自己是與資本的利害完全相反的社會集團。加以鐵路郵電等交通機關的發達，更加速了他們聯合的方法。在鬥爭的過程中，他們由「自在的階級」轉變為「自為的階級」了。隨着資本主義的世界經濟之成立與發展，普羅列達里亞之國際的團結也隨着成立並發展了。同時，勞動者各種組織（如勞動組合與黨）也一樣的發展起來，國際規模上的勞動階級的統一出現了。

二　現代社會中的過渡階級

大地主

在現實上，單只兩個主要階級存在的「純粹」抽象的社會，是不曾有過的。例如，在封建制之下，不單是地主和農民兩階級存在，此外還有手工業者、商業

資本家和知識分子。

同樣，在現代社會之中，也不單是資本家與勞動者兩階級存在，同時還有農民，地主，都市小布爾喬亞，知識分子及浮浪無產者。以下分別考察這個各社會集團，說明他們在資本主義下的作用。先說大地主。

地主，在封建制度之下，是支配的階級。他們各人的品位與意義，是按照所有土地的大小而估評的。到了資本主義時代，在地主成為封建的殘餘而存在的處所，地主在其成為土地所有者的範圍內，還具有社會的意義。他們在現代社會中所以還被重視，就因為他們是收取資本主義地租的土地所有者。從前一部分貴族，到了資本主義時代，不能不把自己的土地，作為工場的地址或佃租地，貸給他人使用，而收取地租來生活。有些地主，自己變為資本家。所以在資本主義之下，大地主雖被當作一個階級維持着，卻越發失掉獨立的意義，變為資本家化的地主了。

地主所以還能維持為一個階級，是因為他們的特殊利害所決定的。工場主或農業資本家，不能不把剩餘價值的一部分，作為地租繳給地主，在這一點，他們是與地主相對立的。這

是兩個搾取者階級之間的矛盾。榨取者階級內部的各種政黨，就是這種矛盾的表現。

但大地主與資本家之間的一切矛盾，在現代社會的界限中，早已不是根本的決定的矛盾。資本家與地主，都以維持現有的生產方法爲利益。他們之間雖有某種程度的不一致，而在維持現制度一點却是一致。所以每逢普羅列達里亞的運動高漲時，兩個階級却總是站在同一的立場。

資本主義越是發達，地主與資本家的結合也越是鞏固。從來的地主之中，也有自行組織產業企業的，也有做資本家企業的股東的。卽地主同樣是資本家。另一方面，資本家從沒落了的地主買進許多土地，兼充地主。

所以地主在資本主義之下，是逐漸失掉特殊階級的意義的過渡階級。

小所有者階級，農民的分化

過渡階級，除大地主以外，還有小所有者階級，卽小農、中農、及手工業者。

此外，農村中布爾喬亞上層，從其地位看來，構成爲特別的集團——農民布爾喬亞（剝削他人勞動的農民）。

小所有者階級，是相當多數的階級，其人數在資本主義的特定發展階段上，甚至超過普

羅列達里亞。他們都有生產手段（不論是一片土地，或小的機器，或其他別的生產工具）。在資本主義之下，這些小生產者，是爲販賣而生產的，所以他們和資本主義生產方法的存在，有密切的關係。但他們雖然和布爾喬亞相似，而本質上卻不相同　因爲資本家單靠從勞動者的勞動取得剩餘價值而生活，並且使他的生產繼續發展，而小生產者卻不能不和他的家屬一同勞動。

資本主義，在工業和農業方面，都採用提高勞動生產的新技術。但小生產者（手工業者及農民），都使用幼稚的勞動手段，技術非常落後，因此他們不能不加強他們的勞動。

資本主義的競爭，給小生產者以重大的壓迫，使他們內部發生經濟的分化。他們的大部分沒落下去，只有一小部分轉變爲資本家。

農民，在封建社會中，本是基本的被剝削階級，但到了資本主義時代，在社會的構成上，他們已不是單一的階級了。農民階級的分化，在封建社會後期卽已開始，到了資本主義時代，這種分化就更加迅速而普遍。曾經是單一階級的農民，現在卻分化爲對立的兩極。一極是農業勞動者與貧農，另一極是富農。而介在這個中間的階層是中農。

農業勞動者，是專靠出賣勞動力而維持生活的人們（季節工，日工，雜役，建築工）。

貧農是半無產者，他們的生活，一部分靠工錢勞動的收入來維持，一部分靠耕作一小塊土地（自己的或佃租的）的收穫物來維持。他們雖有極可憐的一點小財產，而在其階級的利害上，却與農業勞動者相一致，同樣反對榨取者。

富農普通都是雇用多少工錢勞動者以經營農業的資本家式的企業家，並經營商業的農業。他們是農業布爾喬亞，也可以叫做平民地主，和那些不經營農業而專靠收取地租生活的大地主不同。

中農是不雇用他人的勞動力而恰恰可以滿足家屬及經營的必要的農業者。他們之中，一小部分經營自然經濟，大部分經營單純商品經濟（把自己勞動生產物一部分出賣于市場）。中農之中，也不斷的起分化，有的沒落為貧農或雇農，有的轉化為富農。中農具有兩種性格，即一方面是所有者，是商人；另一方面是勤勞者，是生產者。在其為所有者為商人的性格上，他們與布爾喬亞相接近；在其為勤勞者為生產者的性格上，他們因受資本主義所壓迫，並擔負租稅及其他義務，又與貧農及雇農相接近。所以中農是中間的動搖不定的分子。

至于都市小所有者階級，主要的是手工業者。他們是封建時代遺留下來的階級。到了資本主義的時代，也發生分化，一部分淪落爲勞動者，也有極少數轉變爲資本家。他們固執于私有財產，却又害怕變爲勞動者。他們的生活水準有時不如勞動者，而勞動條件却是比較的惡劣。恐慌，戰爭，高利貸及其他資本主義的壓迫，不斷的襲擊他們。同時，却使他們復活起來，變爲大產業的補助的手段。這一切是都市小所有者的極端激烈的動搖性的基礎。所謂極左派和極右派的思想家，都是從小所有者的這種動搖性產生出來的。

智識分子及其他社會集團

還有一個過渡的階級，這是智識分子。智識分子，不是獨立的、特別的社會階級。智識分子，從其所屬的階級關係說來，決不是一樣的。

技師，技術家，農政學者，醫士等，都是智識分子，他們在各種生產體系中的地位和階級的任務，有種種的不同。智識分子的一切集團之一般特徵，是他們所實行的「精神勞動」，「精神的生產」。但這一般的特徵，並不是說明智識分子是同屬于一階級的集團。他們在社會的生產體系中，並不占有一定的地位。資本主義，使精神勞動與肉體勞動的對立，特別的顯著的發展起來。在資本主義之下，勞動者得不到發達智力的機能，終生不能不

從事筋肉的勞動，但在另一方面，資本主義却又造出專做精神勞動的特別人們的集團。

所以，智識分子，在社會的分業體系中，不占有嚴格區別的一定地位，而是只站在精神勞動與筋肉勞動的對立的一極。這種特殊狀態，決定着當作社會集團看的智識分子的特殊性。

智識分子對于生產手段的關係，究竟怎樣呢？他們的大部分是沒有生產手段的。例如所謂技術家即與生產過程有直接關係的智識分子，在資本主義社會中，與勞動者站在同樣的地位。但智識分子（技術家）在資本主義生產體系中的任務，與勞動者的任務，根本上却是對立的。勞動者是造出剩餘價值的直接生產者，而技師與技術家却是生產上的指導者。技師與管理人的生產指導的機能，和他們強制並監視勞動者的機能是打成一片的。資本家委託技師或管理人代表自己去實行監視的機能。在這種情形，智識分子是與勞動者相對立。技術家一方面與勞動者對立，一方面又與勞動者一致的這種特別地位，就是說明他們並不是特別的單一的階級。

智識分子的各種不同的地位，在「領受社會財富的部分的方法及其量的大小」一點，也

決定他們的各層的特殊性。

下級智識分子的一部分，是受資本所剝削的。這部分智識分子，爲資本創造剩餘價值，例如資本家醫院的護士、醫士、新聞托拉斯的記者、私立學校的教員之類。這種智識分子所領受的薪給，雖比勞動者的工錢較高，而領受社會財富的部分的方法，在其經濟的本質上，却與勞動者相同。他們的薪給的源泉，是精神上或肉體上的勞動力的販賣。其他高級的（薪給較多的）智識分子，雖也一樣沒有生產手段，但在生產上，在社會生活上占居指導地位，受資本家所委託而代行資本的機能。因而高級智識分子，不但領受薪給，而且還分沾剩餘價值的餘瀝。所以資本家在種種社會事業上，直接或間接支給智識分子以高級薪給。

智識分子之中，還有所謂自由職業者（例如個人經營的醫士，律師，文學家，藝術家等）的集團。這些人，在社會的生產上是手工業者。他們自己擔任一個作業，從顧主領受一定的報酬。在資本主義之下，這個集團，占有與小所有者相似的地位。因而他們也和小所有者一樣的發生分化。他們中有的擴張自己的營業（或雇用醫生和藥劑師，自己開設醫院；或創設公證事務所或出版業），而變爲資本家式的事業家；有的不能不出賣自己的勞動力。

這是資本主義社會中智識分子特有的狀態，這是他們所以不能構成獨立的特別的階級的原因。

其次，就智識分子的政治的立場，簡單的說明一下。

智識分子「不是獨立的經濟的階級，因而也不是什麼獨立的政治的勢力」。但階級社會中的智識分子，卻不是階級以外的或非階級的集團。階級社會中的智識分子，在政治的立場並不是超階級的。他們在政治上的立場，恰與在經濟上的立場相適應。他們在社會的生產上占有怎樣的地位，在生產過程或社會的生活上演着怎樣的任務，和什麼階級相結合，——這幾點，是他們在政治上加入于那一階級的條件。

智識分子的運命，與他們所服務的階級的運命相聯繫。從這一點說來，智識分子可以區分爲布爾喬亞的智識分子、小所有者的智識分子與社會主義的智識分子三大類。布爾喬亞的智識分子，與布爾喬亞相結合，爲他們服役。但他們中也有一部分人理解了歷史發展的路線而轉化爲社會主義的智識分子，不過這是例外。其次，小所有者的智識分子，與小所有者相結合，爲他們服務。他們的階級的本性是二重的性質，常常動搖不定。再次，社會主義的智

識分子，與普羅列達里亞相結合，爲他們服役。這種智識分子，在資本主義之下，直接由勞動者階級出身的，却是極少數，並且也有被對方所收買的事情。

除了以上的階級或集團之外，資本主義社會中，還有一個社會集團。這個集團，從其經濟的地位說，也不是獨立的階級。例如階級落伍分子，卽所謂浮浪無產者（乞丐，犯罪者，娼妓，流氓等等），就是這種社會集團。這些分子失掉了生產手段，不能不在生產生活之外去尋覓生活，而離開了勞動關係。這些分子，是資本主義經濟的必然的產物。這些分子在政治上大都是反動的勢力。

過渡期社會的諸階級

在說明了資本主義社會的諸階級以後，還有說明過渡期社會的階級狀況的必要。這里特就蘇聯的諸階級加以分析。

蘇聯從一九一七年十月革命以後，到國民經濟的復興期爲止，這時代中的階級關係，可分爲以下四項：（一）無產階級；（二）中農；（三）貧農（農村半無產者）；（四）殘餘的布爾喬亞，耐布曼，富農。

蘇聯在成立的當初，並不曾消滅舊時代的階級，而舊時代的階級仍能殘留着。但階級間

的相互關係，却與舊時代完全相反。蘇聯是過渡期的國家，普羅列達里亞專政的根本的任務，是建設社會主義，絕滅一切人對人的剝削，因而揚棄普羅列達里亞自身。

在蘇聯，普羅列達里亞是第一的主要階級，他們與貧農相提携，指導中農，對資本主義要素（殘餘的布爾喬亞，耐布曼，農業布爾喬亞卽豪農），作繼續的鬥爭。所以，階級的拮抗，只存在于普羅列達里亞加貧農與資本主義要素之間，並不存在于他們與中農之間。

中農這一階層，在農業已經高度資本主義化的國家，分化爲少數農業布爾喬亞與多數農村普羅列達里亞及半普羅列達里亞（其生活一部分靠自己經營農業，一部分靠從事于農業勞動的收入）。但在蘇聯，中農是在普羅列達里亞的次位（數字上占第一位）的主要階級。中農在蘇聯所以成爲主要階級的原因，第一是由于俄國的農業，在十月革命以前，含有農奴制的遺物，資本主義的發展是低級的，所以階級的分化很遲緩；第二，在十月革命以後，蘇維埃制度又抑制農民的分化，所以中農並不消滅，反而成爲主要的階級。直到農業集體化的時代，中農仍是農村的台柱。中農的富裕的部分化爲豪農，其貧困部分化爲半無產者的傾向，固然是不能完全避免的，但蘇維埃制度，却盡可能的阻止這種分化的傾向，一面使中農自動

的加入集體農場，提攜他們，指導他們；一面又依據貧農，制止豪農，杜絕中農的豪農化的影響，並進行對於豪農的清算。同時，又力圖農業技術的發展，使集體農場脫離手工農業的境界而進到機械化、電氣化的領域，成為社會主義的農業。

蘇聯自從實行第一次五年計劃以後，農業的集體化，進行非常迅速而順利，同時又勵行對於豪農的清算，使階級關係發生了重大的變動。第一，集體農場的農民，已不是小生產者的中農或貧農，而是已經變質的新的農民，是社會主義社會的構成分子了。所以集體農場的農民，已經不單是普羅列達里亞的提攜者，而是蘇聯的農村的台柱了。至於豪農的清算，隨着第一五年計劃的完成，差不多已經終結。

農業的社會主義化的過程，要通過工業的社會主義化纔能實現。隨着普羅列達里亞的比重的增大，都市的資本主義要素逐漸肅清。從一九三〇年以來，已經進到社會主義時代，社會主義經濟構造的基礎工事已經完成了。在第二五年計劃的進行過程中，蘇維埃制度，更進而勵行對于資本主義要素一般的清算，造出都市與農村的新的融合的前提，促進技術的發展，促進勤勞大衆的幸福與文化的向上，使普羅列達里亞的力量更趨于發展。

以上是蘇聯的階級關係的略圖。

三　現代社會中的階級指頏

經濟
鬥爭

創造歷史的是人類，解決矛盾的也是人類。生產力與生產關係間的矛盾，是由人類所解決的人類間的矛盾。所謂「生產關係變為生產力發展的桎梏」，這便是說：社會的某一階級代表舊生產關係，妨害新生產關係的發生，使已經發展起來的生產力不能往上發展。但其他社會的階級，因為是直接的生產者，是生產力的一部分，就站在反抗舊生產關係的立場，結局破壞這舊生產關係以及和牠到適應的政治制度。所以階級社會中生產力與生產關係的矛盾，表現于階級的矛盾之中。換句話說，階級鬥爭，是生產力與生產關係的矛盾之歷史的過渡的表現。

階級指頏，在現代已經歷了兩種形式：最初是資產階級對於封建領主的鬥爭，其目的只在變更榨取的形式，變更封建的生產方法為資本主義的生產方法。其次是勞動階級對於資產階級的鬥爭，其目的在絕滅一切的榨取的可能性，變更敵對的生產方法為非敵對的生產方

法。

這裏來說勞動階級所實行的階級指導。還有下邊三種形態，即經濟的政治的及理論的形態。這三個形態的樞紐是政治的形態。這因為「政治是經濟之集中的表現」。

先說經濟的形態。勞動者的這種鬥爭，是為了取得販賣勞動力的有利條件而對企業家實行的集團的鬥爭，是為了改良勞動及勞動條件而實行的鬥爭。可是勞動條件，因生產部門的差別而不同，所以經濟鬥爭，通常是依照職業的區別而實行的。最初是在一工場內的個別工作地點，其次在工場的規模上，往後纔在職業的規模上實行。所以經濟的鬥爭，是在國家的特定制度的範圍內，要求生活及勞動條件的改良。因此，勞動者對於資本家的國家，要求經濟的改良，如要求廢除童工勞動、承認勞動組合及能工自由等條件。這一切要求，並不能消滅資本主義的生產方法，只是在這種制度的範圍內設定能夠勞動的條件，保障所已得的條件，並助長這種鬥爭的發展。

政治鬥爭

政治鬥爭，是以國家權力為中心而實行的鬥爭。但為權利而行的鬥爭，不是目的，只是建設新經濟秩序，新勞動條件，及新生產方法的手段。所以這種鬥爭

的根柢，是爲建立新生產方法而實行的。因而政治鬥爭，是經濟鬥爭（即爲新經濟而實行的）之集中的表現。

在經濟鬥爭中，勞動階級組成了各種職業的部隊和許多職業的集合體。在政治鬥爭中，階級便組成一個團體。階級的這種全體性的表現，是政黨。黨直接的指導政治鬥爭。黨是鬥爭的司令部。

階級是在鬥爭的過程中組成的。在這過程中，勞動階級由「自在的階級」轉變爲「自爲的階級」。資本的支配，造出了這些大衆的地位的同一性、利害的同一性。這些大衆，在對于資本的關係上，變成一個階級。但在這時還是「自在的階級」。隨着鬥爭的發展，他們就有了階級意識，覺悟到自己的利害的共通性，明白自己的歷史的任務及其解決方法，而轉變爲眞正的階級即「自爲的階級」了。這種意識，是在他們的政黨中集中並發展的。

從上面看來，勞動階級，由萌芽的鬥爭發展起來，進到階級全體的鬥爭，進到政治鬥爭；同時他們在這種過程中，組織起來，發展起來，成熟起來，而擔負起把社會推進到前方的使命。所以「階級是在階級搖籃的地盤生長的」。助長這階級的成熟的，是階級政黨。所以

政治鬥爭是比經濟鬥爭更高級的鬥爭形態。在政治鬥爭上，勞動者提出整個階級的要求。在爲這些要求而實行的鬥爭中，指導階級的已不是勞動組合（階級統一的萌芽），而是黨（階級統一的最高形態）。

簡括起來，經濟鬥爭隸屬于政治鬥爭，爲一部分利益的鬥爭隸屬于爲全體利益的鬥爭，爲目前利益的鬥爭隸屬于爲永久利益的鬥爭。于是，發生了指導階級的全部組織的黨的必要，一切勞動組合運動，合作組合運動以及文化運動，都由黨所指導。

理論鬥爭

理論鬥爭，隸屬于政治鬥爭的目的，並解決政治鬥爭的任務。所謂理論的黨派性，是在這一點發生的。在最初的階段上，勞動運動與社會主義（理論），是各別的存在。但在當時，勞動運動是自然發生的，社會主義是空想的。

科學的社會主義，是在牠與勞動運動的統一上生長並發展的。科學的社會主義，是勞動運動的燈塔；往後，這科學的社會主義，又因勞動運動的數十年的經驗而發展爲帝國主義時代的科學的社會主義了。理論的任務，是給與鬥爭的眞正的標語。這種標語，是在詳細的研究了這鬥爭的種種形態之後產生的。理論探求鬥爭的來踪去跡及其一般的性質，一般的目的的

，而以消滅一切壓迫與剝削爲目的。

理論是鬥爭的精神的武器，黨只有用進步的正確的理論武裝起來，纔能指導勞動階級，使勞動階級得到解放。

以上三種形態，是不可分離的結合着，並且是互相隸屬的。理論與實踐的真正統一的意義，正在這一點。



第二章 國家

第一節 國家的理論

一 科學的國家觀

敵對的社會，建築在階級的生產關係之上。在一切敵對的社會中，生產手段所有者，總是占有直接生產者的剩餘生產物。各種敵對社會的形態的區別，就包含在這種占有形態的差異之中。

當作社會發展產物看的國家

但是，在這些敵對的社會中，少數生產手段所有者爲什麽能夠榨取多數直接生產者呢？多數者爲什麽忍受少數者的榨取呢？多數者爲什麽在其鬥爭中不能驅逐少數者呢？這完全是由于少數生產手段所有者的有組織，有權力，由于他們集中了強力手段，而成爲支配階級的緣故。這種在支配階級手中的強力手段，卽是國家。所以階級的社會是政治的社會，卽是有

國家的社會。國家是在社會分裂爲階級以後纔出現的東西，是在社會發展過程中，由社會本身發生出來的東西。

「國家決不是由外部強制於社會的權力。同樣，牠也不像黑格爾所主張，是「倫理的觀念之現實」、「理性的影像及現實」。牠不過是一定發展階段上的社會的產物。牠是這個社會陷于不可解决的自相矛盾、分裂爲不可融合的對立、而又無力排除這個對立的一種宣告。然而爲使這個對立、經濟利害相反的兩階級，不把自身和社會消滅于無益的鬥爭之中，那防止軋轢、保持于「秩序」的界限以內、表面上超出社會之上的權力，就成爲必要。這種從社會發生，却又超出社會之上而離社會愈遠的權力，即是國家」。（恩格斯）。

所以，國家是社會分裂爲階級以後纔發生的。階級分裂，是國家成立的根本條件。當社會分裂爲階級時，階級間必然因利害關係而引起階級衝突。階級衝突發生以後，無生產手段的階級，勢必侵犯生產手段的獨占，因而有破壞社會已成秩序的危險。於是在這種鬥爭中，那獨占着生產手段的少數特殊階級，爲維持並擴張經濟的剝削的可能性起見，不能不利用特殊勢力，設法保持自己的地位，而其當作鎭壓多數無生產手段者的階級的最有力的武器，即

是國家。

所以，國家是從社會本身產生出來的東西，牠與社會是不同的。國家秩序，是用權力把階級社會的秩序鑄入于國法的組織之中的東西。社會秩序，比較國家秩序，早已存在，並且是根本的東西。但是國家一旦發生以後，就逐漸離社會而獨立，而自然的社會秩序就處于強制的秩序之下了。

國家權力的獨立化的過程，不但在社會最初分裂為階級的過程中顯現出來，並且在其他的階級社會中，在現代的社會中，也顯現得非常明瞭；不但在君主國中可以看出，並且在民主國中也可以看出。關於這一層，恩格斯在一八九一年曾就北美合衆國舉例說明。他說：

「從來國家的主要特徵，究竟存在于什麼地方呢？社會為處理其共同的利益，最初由單純的分業，創造了自己的機關。但以國家權利為頂點的機關，隨着時間的進行，就變成服役于他們自身的特殊利益，由社會的僕婢變成站在社會之上的主人了。這種事實，不但在世襲君主國可以看到，並且在民主共和國也可看到。如在北美，「政治家」形成為國民之中的一個分離了的、有勢力的部門。這里有兩個大政黨，輪流的掌握政權。這些政黨本身，又是由

下述一類人支配的，他們以政治爲職業，在聯邦或各州立法會議爭奪議席，或爲自己政黨的煽動，藉謀生活，本黨勝利之後，就取得官職做報酬。美國人在過去三十年以來，雖然要想怎樣的免掉這種難堪的桎梏，可是他們却仍是深深的墮入于腐敗的泥沼之中，這是一般人所知道的。國家權力原是被規定爲社會的單純的工具，却對於社會而獨立，這種理由，在合衆國很可以看出來。這里沒有王朝，沒有貴族，除了警戒印的安人的少數軍人外，也沒有常備軍，可是有兩個由政治的騙子組成的大集團，他們交替的執掌國家權力，爲着最腐敗的目的，用最腐敗的手段肆行榨取。政治家的這兩個卡迭爾，名義上是爲國民服役，事實上確對國民實行支配和掠奪，而國民對于牠們却是無可奈何」。

上面一段話，是指十九世紀末葉的美國說的，可是到了現在，美國己放棄自由主義的傳統，成爲最強大的帝國主義國家，在政治上最露骨的表現着金融資本的經濟的利害，最積極的表現着近代國家是金融資本家的國家了。

國家權力，從社會發生，又超出于社會之上，由社會的僕婢而變爲社會的主人。可是所謂社會的主人，却對于特殊的階級服務，而與大衆的利益是對立的。

當作社會上層建築看的國家

成爲社會發展的產物而出現的國家，是階級社會之政治的上層建築，國家的基礎，是社會的經濟構造，卽是生產關係的總體。這些生產關係，在一定發展階段上，是當作階級的諸關係而存在的。所以國家的內容，是階級間的諸關係。這些階級關係的性質，在於下述諸點。這些關係，第一是階級拮頏的諸關係；第二是到達于階級矛盾的非和解性的諸關係；第三是榨取的諸關係。所以特定的階級，以榨取爲目的，利用國家權力，鎭壓被榨取者的階級。所以成爲國家的基礎的生產諸關係，卽是不能和解的諸階級間之政治的關係。

社會是一個發展過程。社會的發展，由于生產力與生產關係的矛盾。在階級社會中，生產力與生產關係的矛盾，出現爲階級的矛盾。所以階級社會變革的原動力，是階級矛盾。隨着生產力的發展，就引起生產關係的變動，引起階級關係的變動。由于經濟基礎的變動，那包括國家形態的巨大的上層建築，也就發生變化。因爲擁護新生產力的階級，要求改造於自己不利的舊生產關係，以促進生產力的發展；在另一方面，以舊生產關係爲有利的階級，却妨碍新生產關係的發生，妨碍新生產力的發展。於是利害相反的兩個階級，演出階級拮頏。

這種鬥爭，結局是政治鬥爭，其目標是奪取政權。由歷史上看來，任何被支配階級，爲實現其經濟利益以得到解放，總是爆發革命，推翻支配階級的權勢，握掌國家的權力，自己爬上支配階級的地位，以建立與新生產關係相適應的新國家。隨着社會的階級關係的改編，而國家的支配者與被支配者的關係，也因而改編了。所以國家的或政治的變革，只有依據社會的或經濟的變革去說明。

『一切政治的上層建築（在階級未完全消滅的期間，在無階級社會未經創造的期間，是不可避免的）、結局總服役於生產，結局由當時社會的生產關係所決定』。所以，『從直接生產者榨取無代價的剩餘勞動的特殊經濟形態，規定支配及隸屬的關係。這種關係，雖然直接的從生產成長起來，而其自身又決定的反作用於生產。可是由生產關係本身發生的經濟的共同體的全形態，以及與他同時的特殊政治的形態，都建立在這種支配及隸屬的關係之上。全社會構造，因而主權對隸屬關係的政治形態，要而言之，各種場合的特殊國家形態的最深與的秘密，及其隱藏着的根柢，我們常在生產條件所有者對直接生產者的直接關係——這關係的形態，在任何場合，都與勞動的種類及方法，社會的生產力之一定發達階段相適應——中發見

出來」。(資本論)。

階級的社會，在其各個發展階段上，顯現出各種特殊的生產關係的體系，因而就產出與牠相適應的各種特殊的政治的上層建築。這政治的上層建築，結局雖服役于生產並受生產所規定，但牠在自己的基礎上決不是受動的、靜止的東西。牠是積極的能動的力。牠為支配階級的利益，極力的影響於經濟過程。例如戰勝以後的戰勝者階級所決定的憲法、及其他法制等，都是對他們的利益有積極影響的東西。又如資本之原始的蓄積的時代，支配階級利用國家權力，在國內對農民的土地實行大規模的收奪，在國外以武力奪取殖民地，殘殺異種民族，掠取其金銀財寶。這可以看出國家對于資本的原始蓄積，是非常偉大的工具。

「國家權力對于經濟的發展的反作用，可以分為三種：第一，牠能進到同一的方向。在那種場合，進行比較迅速。第二，牠能作用于反對的方向。在那種場合，牠如果是在今日的大國家中，是不能長久繼續的。第三，牠也可以遮斷經濟發展的一定方向，向牠指定另一種方向。在這種場合，結局歸着于前兩種場合中的一種。但在第二及第三的場合，政治權力給經濟發展以大障碍，引起能力及物質的大浪費，這是很明白的。上述三者之外，還有經濟資

源的掠奪及撲滅的場合，在這種場合，由于事情的如何，過去曾經有過引起經濟上的地方的及國民的發展的全滅的事情』。（恩格斯）

當作階級統治機關看的國家

社會分裂爲階級的結果，階級的軋轢，能使他們自身和社會陷入滅亡的危機。國家卽是爲着排除這種危機而造出的機關。這種事實，在另一方面看來，國家實是階級衝突不可調和的結果，並不是階級調和的機關。就歷史上說來，防止社會滅亡的手段，不是階級的互相調和，而是一階級對于他階級的鎭壓。過去社會的平和，是建築在階級的支配之上的。這種鎭壓，必要有特殊的鎭壓力。這種鎭壓力卽是國家。國家是一階級統治其他階級的機關。

『國家是因爲抑制階級對立而發生的東西，牠同時又是在這些階級鬥爭當中發生的東西，所以牠通常是最有力的、經濟上的支配階級的國家。這樣的階級，由于國家變爲政治上的支配階級，因而得到對于被壓迫階級實行抑壓和榨取的新手段。所以，古代國家，首先是奴隸所有者抑壓奴隸的國家；又，封建國家，是貴族抑壓農奴及隸農的機關；近代代議制國家，是資本榨取工錢勞動的工具』。（恩格斯）。

歷史上的各時代的特殊階級，都自行創造適合于那個時代的國家權力形態。例如，奴隸所有者的國家，在不同的時期或不同的國家中，或者採取共和國的形態，或者採取專制國的形態。但是，「雖然有這些差異，而奴隸所有時代的國家，仍是奴隸所有者的國家」。形態的差異，在封建經濟的資本主義化過程中轉化爲布爾喬亞君主制的封建國家中，也是存在的。但這些國家形態，無論是怎麼樣的東西，不管牠是身分的或絕對的君主制，或是議會主義的君主制，或是議會主義的民主制，或是法西斯的協同國家，但國家依然是階級支配的工具，是少數榨取者的獨裁形態。這因爲各種國家形態，只是表現榨取形態的變化，而榨取的本身仍是不變。所以從前的各種革命的變革，只是各種榨取者階級改造了當作榨取工具看的國家的形態罷了。（唯有過渡期的國家，纔算絕滅榨取的工具）。

歷史上一切的國家，都是階級統治的機關。這種機關，是由從事于支配的人們的集團組成的。屬于這個集團中的人們，有的是專門從事于支配的，有的是大部分從事于支配的，有的是主要的從事于支配的。自從國家出現以後，人類便分裂爲支配的專門家與被支配的人們了。「在許多歷史的國家中，給與國民的各種權利，以財產爲等差，這是露骨的表明着國家

是所有者階級防衛無所有者階級的組織。例如雅典人與羅馬人按財產以分類。例如中世的封建國家按土地所有以區別政治的權力。例如近代代議制國家的限制選舉。但財產的差別之政治的承認，並不是本質的東西。反之，牠却表示國家發展的低級階段。最高國家形態的民主共和國，……公然不知道有所謂財產的差別。在這種國家中，財富之運用牠的權力，是間接的，却是更確實的。即，一方面是直接的官僚腐敗的形式，其典型的樣本是美國。另一方面，是政府與交易所聯合的形式。……美國和法蘭西共和國，都是顯著的例子」。（恩格斯）。現代帝國主義國家的支配者，只是極少數的金融貴族了。

國家決不是超階級的東西。如恩格斯所說：「在某種時期，也有例外的事情，如互相鬥爭的兩階級保持均勢的結果，國家權力，成爲外觀上的調停人，暫時對于兩者獲得某種程度的獨立性。例如十七十八世紀的絕對主權，使貴族與市民階級互相保持均勢；又如第一及第二波那巴爾特政府，使普羅列達里亞爲布爾喬亞競爭，使布爾喬亞與普羅列達里亞競爭，坐收漁人之利。支配者與被支配者共同出現于喜劇的最近的演劇，是最近俾士麥式國民的新德意志帝國，在那里，資本家與勞動者互相保持均勢，又爲了普魯士的農村貴族而同樣操縱」

。像上述那些特殊的例子，好像說明國家是超階級的，但是實際上幷不是超階級的。這樣的國家，仍是受社會經濟發展的特殊性所規定的。在絕對王權的時代，布爾喬亞剛從被支配的身分抬頭起來，羽毛尙未豐滿，所以不能不暫時在絕對王權之下與貴族分庭抗禮，但等到勢力強大之時，就破壞這個均勢，破壞絕對王權了。至於波那巴爾特的法國及俾士麥時代的德國，也和這種情形相似，表明着普羅列達里亞的無力。實際上，這一類的國家仍不是超階級的。絕對王權的國家，不是強烈的反映貴族的要求麼？波那巴爾特法國與俾士麥時代的德國，不是強烈的擁護着布爾喬亞及農村貴族的利益麼？

當作公權力的組織看的國家

一個階級爲要統治別的階級，必須有一定的強制裝置，卽物理的暴力的裝置。這種強制裝置，卽是公權力。這公權力的組織，是國家的一個特徵。國家的公權力的內容，是赤裸裸的武力，卽是軍隊、警察、憲兵、法庭、監獄一類的東西。在社會沒有分裂爲階級以前，卽是在氏族社會的時代，當與社會外部相戰鬥之時，全人民都是武裝着。這是人民的自動的武裝組織。但是進到了階級的社會，人民自動的武裝組織，已經成爲不可能的事情，人民武裝變爲階級武裝了。權力的獨立化的眞實背景，就在於武

裝性質的階級化。古代雅典共和國的「民主主義國民軍，是貴族的公權力，用以壓迫奴隸的」。中世封建國家的武士軍隊，是封建領主的公權力，用以壓迫農奴的。近代布爾喬亞國家的海陸軍，是布爾喬亞的公權力，用以壓迫普羅列達里亞與農民的。

這種公權力，隨着階級對立的激化及國家對立的激化而愈益增大。恩格斯在一八九〇年這樣寫着：「國家內部的階級對立越是激化，互相毗連的國家越是增大，並且人口越是增加，公權力就越趨強大。例如就今日的歐洲來看，由於階級鬥爭及征服戰爭，公權力已是非常龐大，甚至要吞滅全社會及國家」。

一八九〇年以來，資本主義已發展為帝國主義，國家的公權力之武力的性質，越發增大，各國軍備競爭愈益激烈，及到一九一四年最初的世界戰爭爆發以後，有許多國家確實的被那些強大的公權力吞滅掉了。二十世紀二十年代以後，直到現在，帝國主義列強無限制的擴張海陸空軍，用空前的大規模實行武力比賽。豫料最近要爆發的第二次世界大戰，又必有許多資本主義社會與布爾喬亞國家，被那些龐大的公權力吞滅的。

公權力的本身，是隨着社會經濟的發展而發展的。同時，構成公權力的武力本身，也是

隨着社會的生產力的發展而發展的。例如，戰術、戰略、槍礮、飛機、軍艦、軍糧、軍事組織等等，一切都依據於經濟條件，隨着經濟條件的變化而變化。

掌握公權力的人的機關，是官吏。官吏享有特權，站在社會之上，與民衆相隔絕。官吏的任務，在于行使公權力，實行階級的支配。官吏的上層，與支配階級有密切的聯繫。官吏的組織及機能，在布爾喬亞國家，特別強烈。官吏具有無上的權威，表示其神聖不可侵犯，並利用「特別法」強使人民尊敬他們。『文明國家中最低級的警吏，具有比氏族社會的一切機關的總合還要大的「權威」。但文明時代最有勢力的王侯及最偉大的政治家或將軍，也許要羨慕最微弱的氏族長所得到的自發的無可爭的尊敬』。（恩格斯）。

近代的國家，官吏的隊伍越發增多。政府的各種機關的增加以及軍隊的無限制的擴張，使得官吏的數目也無限制的增加起來了。

有了公權力的機關，必須有維持公權力的物質手段。「為維持這個公權力，就有國民負擔的必要——租稅」。國家向人民征取租稅的方法、以及租稅的種類、分量等，都受社會經濟發展的特殊性所規定。近代國家的公權力機關特別龐大，財政上的支出也達到空前的巨額

，單靠向人民征取租稅是不夠的。於是政府大舉借款，並發行公債。而借款與公債的擔負，仍是直接的或間接的轉嫁於民衆。在財政的收入與支出方面，官吏的中飽以及其對于人民的剝削等營私舞弊之事，又是一切國家的通病。

「在亞細亞的專制國家中，一切人民都是國家的奴隸。在經濟上，國家的企業榨取私人的企業，征收大宗的貢物和租稅。在法律上，個人的權利被蔑視，對于徵收貢物與租稅的行政機關的任何無理行爲，都不能不俯首忍受」。就這一方面的現象說來，國家的本身，也是榨取的機關。

基于前面各段的說明，我們可以知道，國家是一個階級支配其他階級的機關，是一個階級鞏固其榨取形態的工具。從前的許多政治革命，只不過完成了當作榨取工具看的支配機關而已。至于過渡期的國家，性質完全不同。這是建築在社會主義經濟基礎之上的國家。牠雖然也是強有力的階級統治的機關，卻已不是榨取的工具，反而是絕滅榨取的工具，並且是消滅階級一般的工具。

二　超越的國家觀的批判

科學的國家觀，在其本質上，是階級的國家觀。反之，布爾喬亞的國家理論，在其本質上，是超階級的國家觀，卽所謂超越的國家觀。

布爾喬亞的超越的國家觀之批判

布爾喬亞的最初的國家學說，是絕對主義的國家觀。那剛從封建社會抬頭起來的布爾喬亞，勢力還很微弱，他們不能不仰仗于封建君主，使國家脫離教會而獨立，使王權昇高到教會權力以上，並把當時分立的封建諸侯的領土併合起來，建立一個統一的強有力的國家。這樣的國家，比較中世紀的神權的國家，是能夠適合于當時布爾喬亞的要求的。初期資本主義時代的政治思想家，如馬凱維利，首先主張國家離教會而獨立，並為當時君主籌畫統一封建領土的統治的策略，這是絕對主義國家觀的端緒。其次，宗教改革派的路得和加爾文，也提倡這樣政治學說，並且在事實上做了使國家脫離天主教會的改革運動。再次，布丹主張「國家是由多數家族及其共通的所有物組成，而依最高權力和理性所支配的團體」。他主張君主國體是最好的國體，「臣民遵從君主的法則，君主遵從自然法則，這樣，臣民的本來的自由與財產就得到保護」。這樣的主張，正是反映十六世紀法國布爾喬亞的要求，而期望法國那樣世襲的國王變為保護其自由與財產的國王。浩布思說：「國家是由一社會中各人

相互間的契約而集結他們的意志爲一體的一個人格，這個人格爲了社會的秩序與和平得自由行使社會中一切的權力」。他所說的國家人格，即是舊學說中「絕對化機械化的君主人格」。像這類主張絕對君主制的國家學說，把國家看做是全民的國家，是一個人格，而這人格的化身即是君主。法國國王路易十四所說的「朕即國家」，實是絕對主義國家觀的具體化。

隨着資本主義的發展，布爾喬亞的勢力日益增長，已經可以單獨的執掌政權了。從此，絕對主義的國家漸趨崩潰，而代表革命的布爾喬亞的國家觀出現了。這就是所謂德謨克拉西的國家觀。這種國家觀，以盧梭的「民約論」爲代表。「民約論」的主旨，是從假定觀念的社會契約出發，解決下述的問題。他說：『想要發見這樣一種社會形式，「一方面得由社會全體的勢力以保障全體人員的生命及財產，同時在另一方面，團體各人員一面與其他人們相結合，卻仍服從于自己，並得如從前一樣享有自由」，這作事是個人和社會的關係上的根本問題，我所要論述的民約論，正是想解決這種難問題的』。所以「民約論」中所主張的國家的構成，是由人民互相同意締結契約而來的。所謂國家權力，即是在人民的直接政治之中發見的普遍意志，因此他主張主權在于人民的主義，主張一切立法權力屬于人民。「任何政府

機關的制定，只是實行眞正立法機關種種立法命令的途徑」。這便是說，立法權屬于全體人民，執行權由全體人民委託於政府。在他看來，只有這樣的國家纔是理想的國家，纔能保障人民的生命、財產與自由。

盧梭的這種國家觀，是所謂全民政治的學說，是完成了的所謂超越的國家論。在這種純粹觀念的構成的國家論之中，一切階級的對立及鬬爭的本質都完全解消了。

布爾喬亞國家觀的最高階段，是黑格爾的國家觀。黑格爾否認由孤立的個人締結契約組成國家的社會契約說，另行建立了理想主義的國家觀。他認定歷史必須通過家族、市民社會及國家這三個順次發展的階段，而這三個階段都是世界理性或倫理觀念的顯現。所以他的國家觀，由單一家族出發。他認爲這種單一家族，是倫理觀念的最初的發現，這家族人員的意識，由愛的精神貫串着。單一家族發展起來，就發生分化，產出多數家族，於是由多數家族，形成社會。社會是家族的反對物，是倫理觀念的較高級的發現的階段。在市民社會中，各個人的意識，由利己心所支配，各人各自追求自己的幸福，因而各人的行動互相反撥。但各人的意欲及行爲，由一般的意欲及行爲所媒介，各人就變爲一般的關係的連鎖的一個肢體，

因而由「我欲的集結」發生一般的規定（卽社會規範）。所以市民社會，是社會的各種欲求的形態，是「萬人對于萬人的利害的戰場」。這市民社會，雖是倫理觀念的發現的較高階段，却是道德形態的反對物。至于國家，却是另一種東西，是以一般的合理的意思爲基礎而建立的憲法組織，是一個結合；國家以個人的「我意、意見、及任意表明的同意」爲基礎。然而國家的建設中，單只一般的意思還不充分，這個意思，其本身必須是合理的東西（卽善良的東西）。所以，他把國家定義爲「道德的全體、自由的實現」。因此，他認爲國家的目的，在維持一般的利害（其實質是特別的利害），卽認定把個人利害包括于其特殊性保護之下的所謂一般利害——國家利害。而這個目的，要靠結合自由與必然於其中的法律制度的實行，纔能達到。這法律制度，是在全體上造成憲法的「發展了實現了的合理法」。只有這樣的國家，纔是最高的道德，是倫理觀念發現的最高階段。

黑格爾所論的國家，是哲學上的國家，不是理想上的現實國家。哲學上的國家是完成了的國家，歷史上的國家，不是完成了的國家。所以他在所著的「法律哲學」之中，這樣着說：「國家是存在的，其基礎是當作自己的意思實現了的理解之力，卽是世界中的神的過程。

在觀念到國家時，不可浮現特別的國家，特別的制度，反而要觀察這實際的神的本身」。這話的意思，是表明他所說的國家，是理想上的國家，不是歷史上的國家，因爲在歷史上的國家中「國家的觀念還被隱蔽着」。

黑格爾的國家觀的要點，約如上述。他的國家觀雖然是很神祕的東西，但是他所說的哲學上的國家，實際上只是暗射着當時德國布爾喬亞所要求的普魯士立憲君主國（說明見第二篇第二章）。而階級觀念，却在所謂倫理觀念及一般意思之中完全消解了。

以上各種國家觀，是布爾喬亞國家理論之典型。現在的布爾喬亞政治學者們，雖然也有各種不同的流派，但就其國家學說的實際內容看來，不過就當時布爾喬亞的利害，加上新的註釋，反芻了上述各種布爾喬亞的典型的國家觀。譬如現代法西斯主義的國家觀，卽是黑格爾的國家觀的新粧，卽是一例。

關于布爾喬亞的國家觀的總批判，大約可分爲以下三點：第一，這些國家觀，都是超階級的，卽是把國家看作是超出階級之上的無偏無黨的全民的國家。第二，這些國家觀，根本上不能辨別國家與社會的差異，把國家看做社會，並與社會同是萬古長存的東西（黑格爾雖

然指明市民社會與國家的區別，卻仍然沒有分別社會與國家的界限）。第三，這些國家觀，都以觀念論爲基礎，完全站在布爾喬亞利害的立場，在主觀的假想上說明國家的構成，並沒有客觀的科學的根據。

關于科學的國家觀的曲解之批判

布爾喬亞的超階級的國家觀，在社會民主主義者方面，發生很強烈的影響。社會民主主義者，對于國家問題的見解，完全墮入布爾喬亞的立場。布爾喬亞學者，固守着國家之超階級的作用，力說國家是一般國民防衛的工具。社會民主主義者普列哈諾夫說明國家的原理時，卻轉到了這樣的觀點。他主張國家對內是階級統治的工具，對外是一般國民防衛的工具。這就是說，國家對內是階級的，對外是超階級的。這種主張，纔成了第二國際在帝國主義戰爭時主張普羅列達里亞爲祖國而參戰的理論根據。這種理論，完全曲解了科學的國家觀。在科學的國家觀說來，國家原是階級統治的工具，國家權力原是特定階級的權力，其在對外的防衛上，也是當作特定階級的權力而發揮其作用的。特定階級的國家在其對外的防衛上，或者保障自己的榨取的工具，或者與敵方的榨取者爭奪榨取的領域。在所謂國際鬥爭上，國家所得的勝利，總是屬於支配者的階級，這是歷史的通例

。所以國家在對外的防衞上，也是階級的。普列哈諾夫的上述的見解，與社會排外主義的見解相一致。

其次，社會民主主義者的布爾喬亞國家的利用論或議會主義，也明明是一種曲解。柏倫斯泰因、考茨基、古諾等，都屬于這一派。柏倫斯泰因用倫理的社會主義代替科學的社會主義，主張普羅列達里亞應利用布爾喬亞國會謀社會的漸進的平和的改良，以實現社會主義。這完全是社會改良主義的主張。古諾說國家是「合理的有機體」，這已經是回到黑格爾的國家觀。至于考茨基，也承認國家是國民的防衞的工具，支持了普羅列達里亞應爲祖國的防衞而參加帝國主義戰爭的見解。考茨基並且否定「國家是階級支配機關」的根本命題，反對普羅列達里亞的狄克推多，而主張社會主義應與布爾喬亞的民主主義相結合。他主張要實現社會主義，應利用布爾喬亞的國家機關，不能另創新的國家機關。所以當蘇維埃的新國家建立之時，他曾做過猛烈的反對，說是不合乎民主主義（其實是布爾喬亞的民主主義）。這完全是機會主義的見解。

再次，布爾喬亞的超階級的國家觀，與無政府主義者的國家觀，也有許多共通之點。無

政府主義者，主張一切的國家權力（連社會主義國家也在其內），都是對于社會全體的強力裝置。所以國家權力，是與社會全體相敵對的。國家是附着於國民的身體上的寄生蟲，吸取國民的膏血。國家是政客官僚弄權的處所。官僚的安寧幸福，便成了國家活動的目的，國家是歷史的偶然性，並不是社會發展過程中的必然的產物。所以民衆應當毀壞這種官僚的組織，掃蕩一切國家的施設，立卽建立共同體的無國家的共同生活。——以上是無政府主義者的國家觀。無政府主義者的這種理論，完全是小布爾喬亞的性質。因為小布爾喬亞，在資本主義之下，反抗大資本及其政治組織，而其自身又微弱無力，不能組織獨立的政治組織。所以，他們只能懷抱立卽消滅國家的空想。歷史唯物論也是主張破壞現成的舊國家機關的，但是和無政府主義不同的地方，是主張普羅列達里亞革命時必須利用國家機關，以剷除舊制度及反動勢力，建設社會主義，充分發展生產力，以期由階級的消滅而使國家走到自然死的途徑。普羅列達里亞的國家權力之利用，「這是對于實踐上的極重要的事項」。

上述無政府主義與布爾喬亞的超階級的國家觀，在布哈林的國家理論之中，也有不少的影響。布哈林雖然也承認國家是在階級矛盾的非和解性的基礎上生長起來的東西，可是他又

主張這種非和解性是誘致社會的均勢的破壞的東西。於是，在他看來，國家變成束緊一切鬥爭着的階級的「甲殼」，演著不許這些階級再有分裂的作用的「甲殼」了。所以，他說國家是「均勢的附加的條件」。布哈林這種把國家看做束緊階級關係的甲殼的理論，顯然的含有無政府主義和布爾喬亞的超階級的國家觀的成分。這明明是曲解。

關于科學的國家觀的另一種曲解，是托洛茲基的國家論。托洛茨基的國家論，簡直是觀念論的。他的國家論的本質，可歸着於下面幾句話。卽，國家之發生與發展，並不是不可調和的階級衝突的產物，而是對於比較強大的隣近國家的國民自衛的必要的結果。他主張國家本身是站在社會之上的自足的組織。這種超階級的國家論，在他所著的「一九〇五年」一書中，展開了出來。他也和普列哈諾夫一樣，接受了地理史觀的見解。他說明俄國專制政治的發達，除了地理環境的影響以外，還受了另一種外力—俄國與他國的外交關係—的影響。西歐的比較發達的社會關係與國家關係，「壓迫了」俄羅斯的社會生活。他說，「在比較的貧弱的發達着的國際貿易之下，國家間的軍事關係，演着規定的作用。歐洲的社會影響，首先是以軍事技術爲媒介而顯現的。」在他看來，俄羅斯的國家，是在俄羅斯和歐洲先進諸國的

鬥爭過程之中創成的。他還說，俄國為了自求富強，不能不興辦新式工業，而舉辦新式工業的資力，不但單向農民徵集，並且還向支配階級徵集。即國家「以制定的特權階級為犧牲而生活，因此使他窮困了。否則是不會遲遲發達的」。這樣說來，國家是防止外國侵入的某種外在的階級的國防力，是一樣的榨取支配階級與被支配階級的東西了。所以他說：「國家是愈益急速的變為站在社會之上的自足的組織體」。他認為這樣的國家觀，不但適合於俄羅斯的國家，並且「這種見解，在某種程度上，也適用於其他一切歐洲的國家」。

托洛茲基的上述的國家觀，也是超階級的，是觀念論的，是主觀主義的，牠與科學的國家觀全無關係。

第二節　國家之起源及其發展

一　國家之起源

國家是社會發展過程中必然的產物，是社會分裂爲階級以後的階級衝突不可調和的結果。在階級沒有發生以前的人類社會，是無階級的社會，即是無國家的社會。依據許多關於遠古的人類社會之研究（如莫爾甘的「古代社會」，恩格斯的「家族、私有財產、與國家之起源」，以及其他各種的著作），我們知道，無國家的社會，存在了很長久的年月（假定人類社會存在了五十萬年，無國家社會就存在了四十九萬餘年）。我們在前面已把原始社會分別爲前氏族社會與氏族社會，在前氏族社會的時代，人類過着漂泊無常的採集經濟的生活，這時決不能有處理共同事務的經常的組織。往後由于生產力的發展，逐漸的從採集經濟移到生產經濟，從飄泊生活移到定居生活，于是由於社會生活上的需要，逐漸的形成了處理生產上的共同事務的經常的組織。這種組織，就是氏族的組織。

無國家社會的氏族組織

按照氏族組織發達的順序說來，最初爲母系氏族，往後轉變爲父系氏族。氏族的構成人員，同出于一個血統（至少也必相信其同屬于一個血統），建立一定的圖騰，作爲標幟，表示他們的血統和其他氏族的血統有分別。氏族禁止族內通婚，主要的生產手段（如土地等），歸全體所公有。氏族設有氏族會議與族長。氏族會議由壯年男女組成，族長由氏族會議選

舉。氏族內部一切生產上、宗教上、以及公共安寧的保障上的共同事務，都由氏族會議與族長處理。

氏族與氏族間的聯合，其初級是宗族（有的氏族組織缺乏這一級）。宗族由多數氏族構成，設置宗族會議及宗族長，處理所屬氏族間的社會的及宗教的共同事務。宗族會議由氏族長或氏族代表組織，宗族長由宗族會議選舉。

氏族組織的更高的一級，是種族。種族由多數宗族或直接由氏族組成。種族設種族會議及種族長，處理各宗族或各氏族的共同事務。種族會議由各氏族長組成，種族長由種族會議選舉。種族有一定的土地，有共通的語言，有特殊的宗教儀式，有武裝的自衛組織，擔任攻守的軍事行動，對于與其他種族的宣戰媾和或其他經濟的關係，都由種族會議規定，交由種族長執行。

氏族組織的最高一級，是種族聯合。種族聯合，由各個血統相接近的多數種族組合而成。種族聯合，設置聯合會議與多頭執政，處理各種族間的共同事務。聯合會議由所屬種族中的各氏族長組成，選出執政。這樣的種族聯合，是氏族社會發展的最高的階段，這已經具備

氏族的形式，歷史上所記述的古代國家建立以前的民族，就是這種種族聯合。

氏族制度，雖然很單純而幼稚，却可算是一種可驚的組織。社會上沒有階級的分裂，沒有貧富的區別，財產歸家族共有，土地歸氏族公有，男性與女性平等，老弱殘廢都歸氏族贍養。在這裏，只有武裝的自治組織，沒有軍隊、憲兵、警察、監獄、法庭等的強力裝置；只有原始民主主義的公共會議和公選的酋長，並沒有國王、貴族、官吏等統治者的集團。像這樣的無國家的社會狀態，是現代一切國民、一切民族在其發展上都已經歷過的階段。這種社會生活的痕跡，在現存的許多野蠻人的社會中都充分明瞭的殘留着。

氏族組織之崩潰與國家之發生

在氏族組織中，沒有什麼階級或身分、權利和義務的區別。就牠的機能說，對內是處理種族內部的事務，對外是保護種族的存在。後來由于畜牧、農業及家內手工業等生產部門的生產的增加，便發生了添加新勞動力的需要。而供給這種新勞動力的，便是戰爭，卽是把在戰爭時所得的俘虜，充作奴隸使用。於是社會便開始分裂為主人與奴隸的階級，卽榨取者與被榨取者。隨着時間的進行，家族中也起了革命的變化，卽父權代替母權，父系世族也代替母系世族而出現了。

一切的文化民族，都經過了英雄時代的。這樣的時代，卽是「鐵劍的時代」，「又是鐵犂、鐵釜的時代」。從這時以後，生產力更加往前發展，手工業從農業分化出來，而生產物的商品化，也就從這時開始，於是土地的公有制，開始崩潰，而土地開始變爲私產了。於是除了自由人與奴隸的差別之外，又發生了貧富的差別。

社會狀態的這種變化，使氏族組織發生了變化。各種族的聯合，逐漸把個別的種族的領域融合于民族全領域。由于事實上的需要，軍帥、民會、評議會等，便成爲民族社會的機關。由於民族間的財富的區別，使得各民族間，發生了掠奪戰爭。掠奪戰爭，能提高最高軍帥及部將等的權力。於是身分或地位的觀念發生，最高軍帥等的後任，向例雖由同一家族選出，但到父權制成立以後，就逐漸由選舉制變爲世襲制。所謂世襲貴族，就是在這種基礎上成立的。於是各種氏族組織的機關的作用變更，從前處理種族自身的事務的組織，這時變爲掠奪鄰族的組織，從前發表公共意思的機關，這時變爲壓迫族內人民的機關了。這完全是社會中發生了私有財產上的區別，主人與奴隸的區別的結果。

社會進化到這個境地，就踏入了文明時代。文明由新的分業而成，這新的分業，卽是商

業。商業發達，貨幣出現。於是息借成立，土地所有權及抵押也都盛行起來。這種新的經濟現象發生的必然的結果，使得財富迅速的集聚于少數人方面，而貧困集聚於多數人的方面。貧人負債而不能償還，不能不淪為奴隸。於是奴隸的人數日益增加，而強制的奴隸勞動制度就成立了。

從此，氏族組織，開始走上崩潰的道路。因為氏族組織，以種族的人員團聚於同一地域而生活一事為前提。但這個前提，到這時已經消失了。由於經濟上的變化，這時各氏族、各種族互相交錯，自由人、奴隸、和異族之人，互相雜處。個人與個人的社會關係，已經變化，氏族團體的人員，除了歲時臘祀舉行宗教祭祀以外，已經不能像從前那樣集合起來，處理他們自己的共同事務了。他們的財產關係，職業狀態，已經發生變化，社會的編制也隨着起了變化。各個人發生了和從前相反的新需要與新利益，這新需要與新利益，是從前血統關係的氏族組織所不能滿足的。貧富階級的區別，扯斷了血統關係的紐帶；利害關係的衝突，削弱了親屬關係的情誼。於是，氏族組織的團結力，鬆懈下去；各個人的自謀私利的團結力，緊張起來。各個人的地位懸殊，利益的衝突日益加大，所以氏族組織，決不能拉攏他們，因

爲社會已經顯然的分裂爲自由人與奴隸，有產者與無產者互相對立的社會了。這種對立的傾向，不但不能融合，反而是逐漸擴大的。像這樣的社會，要想繼續維持其存在，只有兩個途徑：即，只有任憑這兩階級互相繼續着公然的鬥爭；否則就要有第三權力超出於鬥爭的階級之上，鎭壓這公然的鬥爭，把階級鬥爭固定於經濟的領域，即所謂合法的形態。在這兩個途徑中，社會自已必然要揀擇一個途。於是氏族組織消滅，國家代之而生。

國家發生的幾個實例

國家的發生，並不像布爾喬亞學者所說的那樣，是氏族組織的延長，也不是家族的擴大，也不是最高的社會。國家是在氏族組織崩潰之後從新發生的東西，是在氏族組織的廢墟之上建立起來的東西。關于這方面的理論，是從現實的歷史的事實抽離出來的，這里可以舉出兩個歷史上的國家發生的實例來說明（參看「家族、私有財產及國家之起源」）。

第一個實例，是古希臘時代的雅典國家的發生。雅典在英雄時代，阿替喀四種族，由十二宗族三百六十氏族組織而成。四種族的聯合，已具有小民族的形式，一切公共事務，都是由議會、民會及軍帥處理，還存留着氏族制度的痕跡。往後由于財富的差別，階級的分化，

當時的氏族組織開始發生破綻，就發生了變革的必要。據口碑所傳，提西歐做了阿替喀王之後，首先廢止各種族的行政與議會及地方團體，把一切種族的行政事宜，都交與雅典議會處理，在雅典設置中央政府，並制定法律行使支配。同時，提西歐又依據職業的標準，把四種族的人員分為貴族、農民與工人三個階級。於是舊日的氏族組織的精神已經大大的改變了。往後由于海洋貿易的發達、土地的買賣和抵押都流行起來；由於債務的關係，自由人也多有降為奴隸的。社會的編制大生變化，特權階級，為了支配日益變化的經濟關係，要求新的統治機關。這種新統治機關，就是國家。在梭倫時代以前，雅典人已把四種族劃分為四十八區，這是以土地區分人民的國家的特徵。往後，在紀元前五九四年，梭倫的憲法改革，規定雅典議會議員，由各種族各選一百人組織，又按照財產的多少，把四種族的人員劃為四個階級。到紀元前五〇九年，克里斯特尼把古時氏族制度完全廢除，劃分阿替喀全境為一百個自治的地方行政區，每區設立行政機關，每區各選議員一百名，組織雅典議會，雅典國家的政府，就是由這個議會和一般民會組織而成的。這是雅典國家成立與氏族制度消滅的實例。

第二個實例，是羅馬國家的發生。古代羅馬民族，最初由三個種族結合而成，每一種族

分為十個苛列（即宗族），每一苛列分為十個氏族。這種氏族組織，與古代阿替喀的相像，公共的事務，是由各氏族長組成的元老院及民會（即苛列會議）議決處理的。但當時羅馬民族中已經產生一種的種族或家族的貴族，氏族長或元老院議員，依照慣例，是由氏族內部的同一氏族選舉出來的，所以特定的家族已經取得特別的權威，於是產生了所謂元老院的家族。這種家族人員，叫做貴族，壟斷着做元老院議員的權利及其他一切職務。

後來，眞正羅馬人之外，又產生了被征服者及移住民的階級。這個階級，沒有參與行政的權利。往後，羅馬的勢力，因為征服了拉丁人的地方和附近的區域，就逐漸擴大起來，那些被征服者和移住民，都變成羅馬的人民，不過不歸屬于老羅馬的種類或氏族，也不能享有特權。他們是自由人，可以私有土地，並負担納稅當兵的義務，只是不能做官，不能參加于苛列會議，也不能分受老羅馬人征服得來的土地。他們原是不能享受公權的被支配階級，即所謂平民階級。平民階級人數，逐漸增多，他們的教育和軍事知識也逐漸進步，於是由于利害的關係，就和老羅馬人的貴族鬥爭起來，因而平民階級的權利，也逐漸伸張了。平民與貴族的鬥爭的結果，到了紀元前五七〇年，塞維斯王出來撤除貴族與平民的差別，廢除舊日的

氏族組織，另就服軍役的全體人民，按照財產的多少，分爲六個階級，又依照各階級服兵役的人數，編成百人隊。同時，又廢除舊日的苛列會議，另外創置百人隊爲人民會議，把有財產的各階級的公民，均容納在這個會議中。由此更進一步，羅馬國家，又把舊日三種族的分割法完全破壞，另外裂爲四個租稅區域，各區都有政治的支配權，同時又成爲軍事上的募兵區域。到了這個階段，羅馬舊日氏族制度就完全消滅，從新創成了以土地的區劃與財產的差別爲基礎的國家。這時的公權力，是服兵役的公民所組成的軍隊，不僅用以支配奴隸階級，並用以支配免除納稅與當兵的義務的無產的人民。這是羅馬國家成立與氏族制度消滅的實例。

二 奴隸制社會的國家與封建國家

歷史上最初出現的階級社會，是奴隸所有者與奴隸對立的社會，所以建築在這種對立之上的歷史上最初的國家，是奴隸所有者的國家。「奴隸所有者的國家，是奴隸所有者掌握着支配一切奴隸的權力與可能性的一種裝置」。

奴隸所有者的國家

在奴隸制的社會中，「奴隸是徹底的被剝削者」，是「自己的勞動力也不能自有的完全

的無所有者」，甚至是「自己的身體也不能自有的完全的無所有者」。正因為「奴隸是完全的無所有者，是徹底的被剝削者」，所以他們被主人看做是僅能說話的牲口，能夠說話的工具，即看做是一個生產手段。例如古代希臘和羅馬的社會中，這樣的奴隸們，在操着完全的生殺予奪之權的主人們的鞭笞之下，被強制着從事于農業、手工業、商業及其他一切生產上的勞動，並且還為主人執行種種下賤的勞役。至于他們的生活，却仰着主人的恩賜，維持着動物一般的存在。可是在奴隸制的社會中，奴隸一階級的人數，占居絕對的多數。就古代雅典的事實來說，「最盛時期的雅典的全部自由民，合計婦女與兒童，約有九萬人，此外却有三十六萬人的男女奴隸和四萬五千人的無權被護民——外國人及被解放者。所以每一個成年的男市民，至少有十八個奴隸和兩個無權被護民」。這樣多數的奴隸，大部分都是被強迫着做生產上的勞動的。再次，古代羅馬，也是奴隸們占居絕對的多數。羅馬的貴族以至平民，也和雅典自由民一樣，強制奴隸做種種生產的勞動的。不過，羅馬的奴隸，也有很多在貴族的邸宅服役，羅馬貴族們常常利用戰爭，征奪鄰近民族的領土，俘虜別地人民為奴隸，一方面使這些奴隸耕種掠奪得來的土地，又用奴隸在種種享樂的場所（如演技場，浴場之類）服

役。羅馬統治者對外戰爭的目的，就在于俘虜敵人爲奴隸，所以羅馬人的文明，比較希臘更是直接的奴隸文明。奴隸階級的人數，既然占居絕對的大多數，奴隸所有者階級爲要強制社會的絕對的大多數爲自己階級作組織的勞動，如果沒有一定的常設的強力裝置，那是絕對不可能的。這種最初的常設的強力裝置，就是奴隸所有者的國家。就那個時代說，「社會和國家，比較現在，都是很小，在那裏存在過的連絡裝置，和現在的比較，也是貧弱的。這是因爲當時還沒有像現在這樣的交通手段。因此，山林河海在當時是很大的障礙物（現在却不算一回事）。所以國家的形成，是在偏狹的地理的境界中顯現的。技術上貧弱的國家的裝置，對于具有較狹的境界與有限的機能的國家，是夠用的」。換句話說，奴隸所有者的國家的強力裝置，和現在的比較起來，雖是很幼稚很貧弱的東西，但在強制奴隸做有組織的勞動這一點上，却是充分合用的。

奴隸所有者的「國家的形態，異常複雜。在奴隸制時代，當時最進步最文化的文明國的許多國家中，例如在古代的希臘與羅馬，（這兩者完全建立在奴隸制度基礎之上），我們已經看到種種的國家形態。當時已經發生了君主制與共和制，貴族主義與民主主義的差異。當

做一個人的支配着的君主制，與不依據選擧、不存有任何權力的共和制；當作比較很少的少數者的支配着的貴族主義，與當作人民支配着的民主主義（民主主義，由希臘語直譯起來，是人民支配的意思）；——這種差異，在奴隸制時代已經發生了。但是，雖然有這些差異，而奴隸制時代的國家，仍是奴隸所有者的國家；不論牠是君主制，或是貴族主義，或是民主主義的共和制，都完全是相同的」。

我們就希臘和羅馬的歷史來看，固然也有君主國與民主國之間的鬥爭。例如，希臘時代，一方面有貴族主義國家的同盟，即伯羅奔尼撒同盟，以擁護貴族的主權爲任務，其領袖是斯巴達。另一方面，有民主主義國家的同盟，以擁護民主主義爲任務，其領袖是雅典。這兩者之間，曾經演過多年的戰爭。但這種鬪爭，只是踏在奴隸身上的支配者集團中相互間的鬥爭。所謂民主主義，也是與奴隸階級無緣的。「基本的事情，就是奴隸不當作人看待，不但是不當做市民看待，並且還不當做人看待。羅馬法把奴隸當做物看待。不要說起保護人身的其他法律，就是關于殺人的法律，對于奴隸也不適用，那專是保護認爲有完全權利的市民的奴隸所有者的東西，就是造出的君主制，那也是奴隸所有者的君主制。共和制雖然發生，那

也是奴隸所有者的共和制。在那種共和制之中，奴隸所有者雖享受一切權利，而奴隸在法律上仍是物。因此，對于奴隸所施的一切暴行，固不消說，就是殺掉奴隸，也不算犯罪」。

「奴隸所有者的共和制，從其內部組織說，有貴族的共和制與民主主義的共和制。在貴族的共和制一方面，只少數特權者參與于選舉；在民主主義與共和制一方面，一切人都參加。但這里所說的一切人，都只是一切奴隸所有者，是奴隸以外的一切人。我們必要從這種基本的狀態着眼。因爲，這種狀態，使我們最深刻的理解國家的問題，明白的顯示國家的本質」。

所以，「國家是一階級壓迫另一階級的機關，是一階級使其餘被壓迫階級服從的機關。機關的形態，能有種種。卽如，在奴隸所有者的國家，有貴族的共和制與民主主義的共和制。事實上，政府的形態雖極其複雜，而事物的本質却完全相同。卽，奴隸沒有什麼權利，只成爲被壓迫階級，不被當作人類看待」。

封建國家

當奴隸制的經濟構造崩潰，封建的經濟構造起而代替之時，奴隸所有者的國家就轉變封建領主的國家。封建國家，是封建領主階級壓迫農民階級的機關。封

建的農民，是半解放的奴隸。「在奴隸制度的社會中，奴隸們一般的完全沒有權利，奴隸不被當做人類看待，但在封建社會中，農民一般的被束縛于土地」。農民之被束縛于土地之上。這是農奴制或隸屬制的主要特徵。領主把所屬的農民束縛于土地之上，使農民們耕種土地，強制他們繳納種種封建的地租。封建地租，是領主對于農民的赤裸裸的榨取形態，領主所以能夠對農民實行這樣的赤裸裸的榨取，是需要某種超經濟的補助的強制。這種超經濟的強制，就是農民對于領主的政治的＝法律的服從。所以，「在封建制度之下，農民被奪去了自由，在某種形態上成爲土地的附屬品而被束縛于土地。地主或領主，是土地之法律上的所有者，因而在某種程度上，又是被束縛于土地上的農民之法律上的所有者」。

封建社會，在其最初的時代，農民占居大多數。至于「都市人口的發展，却是很貧弱的」。都市人口，原來也和農村人口一樣，同是農奴的身分。往後因爲從事於工商業，經濟勢力漸漸增高，纔漸漸的用財力向領主贖取封建的農奴的義務，取得了種種的特許權，成爲封建國家的市民（即現代布爾喬亞的前身）。但他們仍然是被壓迫的身分（即所謂第三身分）。

領主爲要維持其支配，維持權力，就必須有一個把龐大的人們總括于他的統御之下的

、使他們服從于一定的法律和規則的裝置。這一切法律，即是在農奴之上維持地主權力的東西」。所以封建領主們，利用自身獨占的地位，造出了便于實行封建的榨取的國家權力，即封建國家。在封建國家中，「階級支配的本質仍舊繼續存在，因爲社會依然是建築在階級對立之上的。領主享有完全的權利，農民完全沒有權利」。封建國家的權力，和領主們所實行的直接的經濟強制，是一致的。領主是土地所有者，同時又是政治上的權力者。

封建領主們之中，等級非常複雜。領主們等級的高下，與他們的土地所有的大小相適應。一般的說來，小領主服從于大領主，大領主服從于更大的領主（如中國封建時代的天子以及公侯伯子男卿等間的隸屬關係之類）。各個大小的領主，所有着他的土地及附屬於其土地上的人民（即中國人所說的「私土子民」）。他設置一定的強力裝置，如一定數目的家臣、武士、扈從、法庭、牢獄之類，對于領內的人民，完全操有生殺予奪之權。許多領主們共戴一個大領主為國王，國王設置一個中央集權的公權力的機關，形成爲封建的國家的機構。國王是最大的領主，對于他所轄的各領主之間，有一定的支配與服從的關係。封建國家對于個個人民的支配與服從的關係，是間接的，不是直接的。國家對于個個人民所實行的統治，要

通過領主所轄的機關纔能實現。因爲封建社會中的人們的生活，都分別的被封鎖于封建的區域經濟之中（在都市方面，被封鎖于特許團體如同業公會之中），所以封建國家中的人民，不是當作個人而與國家相結合的，而是通過他所出生的經濟地位而與國家相結合的，卽是通過所隸屬的領主的區域經濟（在都市中是同業公會）而與國家相結合的。一個區域中的個人和另一區域中的個人，不能有自由的交通。個人是處在與其他社會的構成部分相分離的封鎖的關係之中的。所以封建時代的人民經濟生活的要素（如財產、與勞動方法等），採取身分和特許團體的形式，被提高爲國家生活的要素。這是封建國家的一個特殊性。

封建社會的最主要的特徵，是農奴制或隸屬制，因而建築在封建社會之上的封建國家，常是封建領主的國家。基於各種特殊的封建關係，封建國家的形態也能有各種差異。「那種區別的特徵，雖然不怎樣顯著，却也有君主制，也有民主制」。關於君主制的封建國家，是封建的中央集權的專制主義。關於共和制的封建國家，是由許多領主共同推戴一個強大的領主做國王，在一些特定的條件之下，組成一個國家，也可說是地方分權的封建國家。但無論有這樣的差別，「而被看做支配者的人們，常只是封建領主。農奴是從一切政治的權利除外

的」。

由于封建社會發展的特殊性上的差異，在歷史上出現了變相的封建社會。變相的封建社會的諸特徵，在第三篇之中已經說明過了。所以建築在變相的封建社會之上的國家，和純粹典型的封建國家，也有稍微不同的特徵。例如所謂亞細亞的專制主義的封建國家，就屬於這一種範疇。在亞細亞的封建國家中，國王是最大的土地所有者（即所謂「普天之下，莫非王土」之意），他集中了土地的統治權，人民向國王租種土地，繳納種種封建的地租或租稅。人民的經濟生活，直接受國家所干涉，（人民所有的財物，領主們可以任意征取）。這樣的國家，是土地所有者獨裁的國家。國王的權力最高無上，由他設官分職，派遣于國內各地，執掌着所謂「兵、刑、錢、穀」等任務，對人民實行統治與剝削。被統治被剝削的人民，仍舊是農奴的身分，完全沒有權利。例如中國自秦漢以迄滿清的國家，就屬于這種變相的封建國家（我把周代的社會稱爲封建社會，把由秦迄清之間的社會稱爲變相的封建社會）。

農奴是半解放的奴隸，在農奴制之下，「農奴能夠把自己的時間的一部分，用在自己的土地之上。即，那種土地，在某種程度上屬于他們自身」。他們除了向領主繳納各種地租以

外，其餘的時間，自己可利用來爲自己生產，農業之暇還可以從事於手工業，發展自己的生產。所以，「在交換和商業關係的發展的可能性增大的場合，農奴制越發的崩潰下去，農奴解放的範圍也越發的發展起來，封建社會，比較奴隸制社會，總是複雜些」。封建社會中，存有商工業發展的諸要素。由于商工業的發展，就必然的趨向于資本主義的途徑，引起布爾喬亞的抬頭，因而釀成布爾喬亞的革命。

封建社會中的階級的對立與衝突，主要的是在農民與地主之間顯現的。當農民階級受了地主階級過度的壓迫和剝削之時，必然的蠭踴起來實行大規模的暴動。所以歷史上各種封建的國家中，農民暴動和農民戰爭，不時的勃發起來。但封建時代的農民們，由于封建的生產方法，都是四面八方分散的隔離着，所以農民的暴動，多帶有地方的性質。一個地方的農民暴動發生，往往不能得到他地方的農民支持。正因各地方的農民缺乏了聯絡，支配階級很容易的把這種地方性的農民暴動鎭壓下去。還有，農民在封建社會之下，不能創造出新的生產方法，所以農民的運動也不能有新的政治的目的。他們只希望能夠取得土地耕種，他們的運動原是爲了過度的封建的壓迫和剝削而起的。他們只要能夠得到土地、能夠減輕各種封建的

負擔，就算達到了目的。所以，歷史上各種封建國家的農民的運動，常常受地主階級所利用。如中國歷史上封建的新統治者代替舊統治者而起之時，多是利用這種農民運動而起的。封建時代末期的農民運動，又往往受布爾喬亞所利用，這是近代的普遍的現象。

第三節 近代國家

一 由絕對主義國家到近代國家的轉變過程

近代國家之先驅 絕對主義國家

歷史上代替封建國家而起的國家形態，是近代國家。近代國家，是布爾喬亞國家，是資本主義社會的上層建築。所以近代國家發生發展的過程，與資本主義發生發展的過程相適應，與布爾喬亞本身的發生發展相適應。所以，「布爾喬亞的發達的各階段，也伴隨了與牠相適應的政治的進步」。

布爾喬亞的前身，是封建時代的都市的市民。他們最初還是農奴的身分，是無權利的身分，即所謂第三身分。後來，商品經濟逐漸發展，他們的經濟勢力逐漸增大，就開始向封建

領主要求政治的權力了。他們起初要求都市的自治，向領主買取自治權，自己組織武力，成爲自治的組織，不過，他們還不能脫離領主而獨立，他們還得擔負納稅的義務。

隨着商品＝貨幣經濟的發展，有許多地方的都市（如十五世紀意大利各都市）的商業布爾喬亞，就利用自己的勢力，組成了商人共和國（如威尼斯與佛勞倫斯兩共和國）。他們自己選舉代表，組織政府，統治其他一切貧窮的市民。

往後，進到工場手工業的時代，由于貨幣經濟飛快的發展，商品市場急劇的擴大，與資本原始的蓄積，封建的區域經濟就迅速崩潰而過渡到國民經濟了。隨着由封建的區域經濟過渡到國民經濟，封建的地方分權政治也過渡到封建的中央集權政治。這封建的中央集權政治，是由封建國家到近代國家的過渡期的政治形態。

封建國家，原是僧侶與封建領主統治工商業者與農民的國家，但隨着商品經濟的發展，布爾喬亞就由被支配階級中抬頭起來，仗着經濟的勢力，變爲王權的支柱，而與封建領主相對抗。于是集中的國家政權，隨商業資本的膨脹而加強。因爲初期布爾喬亞的利益，大受腐敗的封建制度所損傷。第一，一國之中有許多封建領主，彼疆此界，封建的剝削重重，商業

交通大感困難；第二，各城市的特許權之存在，妨礙商業資本的勢力的自由出入。所以，初期布爾喬亞，爲了免除國內封建的剝削和關稅的障壁，爲了打破特許城市的特權，爲了保護國際貿易，爲了掠奪殖民地並攫取邊界商業的霸權，就只有擁護國王，統一國土，加強中央政權的力量，才能達到上述諸目的。這樣由封建經濟到資本主義經濟過渡期的中央集權的國家政權，是依靠官僚機關和海陸軍隊而成立的，所以這時期的政權形式是君主專制的政權或絕對主義的政權。

絕對主義的政權，是王權勾結布爾喬亞以抑制封建領主的政權。王權之所以勾結布爾喬亞，是由于財政的政治的必要。因爲巨額的財政的支出，是仰賴于賦稅、商稅、財政借款及其他國家收入，而這些收入，大部分都靠布爾喬亞去供給。還有王權要抑制封建領主的權勢，也不能不維持新興布爾喬亞，實行有利於商品經濟發展的各種政策。

「絕對主義，即離開各支配階級的國家權力之獨立，國家權力直接不是階級支配的工具反而好像成爲超越諸黨派諸階級的獨立存在的國家形態——這只有在社會生活中具有權威的各個階級互相均勢，因而誰都無力奪取國家權力之時，纔形成起來的。在這種情形之下，國家

權力，能夠使現存各階級互相阻撓，並命令他們休戰，停止政治鬥爭，使他們為自己服役』。

絕對主義國家之歷史的使命

絕對主義國家形態，以土地貴族與資產階級的均勢為其根本的存立條件，牠本身是由一個封建的大地主＝國王實行絕對的支配的。所以絕對主義國家，與封建國家，有兩個根本的差異：

第一個根本的差異點——布爾喬亞，一般在封建國家之下，是被支配的商人身分，即所謂第三身分，而服從于貴族政權的支配的；及到絕對主義政權之下，他們對於國家權力，纔取得與貴族均勢的地位。

第二個根本的差異點——就是國家機關之中央集權的統一性。封建制為其生產方法的特性所限制，所以本質上常是地方分權的；因而構成國家機關的本質的官吏和軍隊，也是地方分權的。至于絕對主義王政，却實現了中央集權的國家。

第一個差異點＝貴族與布爾喬亞之政治的均勢，建築在雙方的經濟的均勢之上。這種經濟的均勢，即是從前支配封建社會的貴族的生產力——小農的生產方法——之逐漸衰減，與布爾

喬亞的生產力—最初的工場手工業的生產方法—之急劇的成長。本來，貴族與布爾喬亞的對立，在布爾喬亞的高利貸資本與商業資本之蓄積過程中，早已準備了破壞封建經濟的前提，往後隨着工場手工業的發生，兩個階級的衝突，就不能不採取一種政治的表現了。

如同中世紀末葉以來的英法等國，國內對于封建領主的鬥爭，連續了數百年之久。在這個鬥爭中，商業資產階級支持國王，國王終于壓服了封建領主，成立了中央集權的統一國家於是與金力相對峙的封建國家，就由受金力所支配的國家來代替了。於是市民就得與貴族僧侶相並立，通過等級會議而參與於王政了。資產階級，由于絕對君主的保護政策，越發擴大了自己的經濟的勢力，而貴族對于國家權力也就逐漸失勢了。但是資產階級還沒有發展到自行奪取國家權力的地步，所以絕對主義政權獨自的發展起來，而達到完成的階段。

第二個差異點：中央集權的國家機關之成立，在其基礎上，也表示初期資本主義在經濟上統一國內各地方的事實。

中央集權的執行權力，是在封建組織崩潰之後發生的。「土地所有者及都市之支配的特權、轉化為國家權力的相當的許多屬性；封建的貴人轉化為食俸的官吏；相對抗的各種中世

的絕對權的雜貨賬，轉化爲由一個國家權力所規制的略圖。這種國家權力的工作，是工場式的被分工被集中的」。做一句話說，本來是孤立的地方分權的封建的一切東西，都被轉化爲一個大統一的執行權力而殘存着。

但這個統一的執行權力之物質的基礎，不在封建的農業之上，而是在資本主義的工商業之上。卽是說，絕對主義國家，只有助長資本主義的發展，纔能維持自己的權力。所以絕對主義國家之歷史的使命，我們可以作如下的概括：

絕對主義國家之歷史的使命，在于保育尙未發展到獨立奪取政權地步的資產階級，使發展到更高的階段。在消極方面，絕對主義爲維持強有力的國家機關，不能不助長資本主義的發展，因而就不能不在一定限度內掃除舊封建的障礙物。在積極的方面，爲了同一的目的，就是利用強大的國家權力，勵行殖民政策，國債制度，近代的租稅制度，以及保護制度等，在溫室中助長由封建的生產方法到資本主義生產方法的轉化過程。

於是絕對主義政權，不斷的破壞自身的生存的條件，以至於不能不轉化爲牠的反對物。

新興資產階級，在絕對主義王政之下，成就了莫大的發展。因為在絕對主義王權的立場說來，「國家越是富強，統治者也越是富強」。國家最重要的任務，是圖謀其臣民之物質的福利，這恰如養羊人為要獲取羊毛而圖謀羊羣的繁殖一樣。所以絕對主義的國王，為要在充實國家財政的名義下自肥私囊，就施行了許多便利於工商業發展的政策和制度，而新興資產階級也因此增大了自己的利益。

敍述了的布爾喬亞的利益與絕對主義國家之矛盾

國王圖謀資產階級利益的施設，就其主要點來說，第一是以武力為資產階級後盾，盡量爭奪海外殖民地，使資產階級從殖民地掠奪了大宗的金銀財物和奴隸。第二是實行獎勵對于貿易和援助航海業發展的政策，使資產階級取得許多國際貿易上的特殊利益。第三是實行獨占制度和公債制度，使資產階級從國王承受商品專賣權和供給政府借款權，因而得到不少的利益。第四是援助工場手工業的發展，使資產階級得以免除行會制的限制而自由的榨取工人。第五是幫助資產階級性的貴族，打破封建的土地關係，掠奪農民的土地。在這些新政策新制度之下，新興資產階級的經濟勢力，就不斷的膨脹起來了。

然而絕對主義的王權，卻沿着另一方向發展，而達到登峯造極的地位，遂至於和發展了

的資產階級相衝突了。絕對主義國家，原是半封建的國家。牠雖然在相當的範圍內排除了妨害工商業發展的封建的障碍物，而牠的本身仍然帶有濃厚的封建的形式和內容。在國王之下，有龐大的中央和地方官僚機構與常備軍。官僚機構中執掌大權的大臣，大都是封建殘餘的貴族及僧侶。王權越是絕對的，一切立法行政就完全操諸國王及貴族僧侶之手，而資產階級的要求就可以完全不顧，因此，那有資產階級參加的國會（如英國），和三級會議（如法國），也停止召集了。絕對主義發展到這種地步，資產階級就完全被剝奪了參與政權的機會。

再就國王與貴族的經濟的勢力來說，國王本身原是最大的封建的所有者，其收入的主要源泉，是無數的王領的財產；國內多數的貴族及僧侶也由於封建的權利，私有其土地。國王和貴族及僧侶利用國家權力，不斷的擴張其私人財富的源泉；所實行的獨斷的經濟政策，是為了要增加國庫與私庫的收入。依這種傾向發展下去，國家就變為國王個人的財產了。所以路易十四在他的回憶錄中這樣寫着：「國土以內的一切，皆為國王所有；國庫的財產，皆為掌管國庫的人所獨占」。這種事實，當然不是發展了的資產階級所能忍受的。

王權越是絕對的，資產階級與王權的衝突也越是絕對的。發展了的資產階級所以不能不

起來反抗絕對王政，是因爲封建的殘餘阻礙了資本主義的發展。這些封建的殘餘，都統括於絕對主義王權之中，發展了的資產階級爲要促使資本主義的自由發展，不能不廓清封建殘餘，推倒絕對王權，自己起來掌握政權。所以絕對主義政權，是未經發展到可以奪取政權地步的資產階級所渴望其實現的。但現在資產階級羽毛豐滿了，他們已經有能力爬上統治階級地位了，於是絕對主義國家也卽于崩潰了。

二 近代國家構成的原理

近代布爾喬亞國家，是由絕對主義國家轉變來的。這種轉變，通過了布爾喬亞革命。

布爾喬亞革命

布爾喬亞革命，與普羅列達里亞革命，具有不同的特徵。在布爾喬亞革命一方面，經濟的變革，先行于政治的變革（新階級奪取政權）。換句話說，不單資本主義的要素已在封建的母胎中孕成，並且資本主義的經濟構造也已經生長了。這資本主義的經濟構造，在政治的變革實現以前，已經克服了封建的經濟構造。那政治的變革，只是把資本主義生產關係所產出的經濟的勝利，加以確實的保障，並使牠更趨于完成

。「這種政治的變革，以封建主義的殘餘爲問題。政治，在這裏，是與經濟相適應的顯現着」。至于普羅列達里亞革命，在政治的變革以前，並不存有社會主義的生產關係；這個革命雖然也必須有某種客觀的經濟的前提條件，但這種條件，只是產生社會主義生產關係的條件，却不就是社會主義生產關係。這一點，表現了普羅列達里亞革命與布爾喬亞革命的差別。

布爾喬亞革命，不是布爾喬亞一個階級單獨的實行的。參加這個革命的諸階級，除了布爾喬亞以外，主要的是與布爾喬亞同時出生的普羅列達里亞，以及因舊制度解體而分化出來的農民（還有手工業者）。布爾喬亞的目的，是推翻封建殘餘，爬上統治階級的地位，順利的發展資本主義。普羅列達里亞和農民的目的，是脫離封建的農奴制，取得生產手段及生活條件，並得以參加于政權。這三個階級企圖革命的對象，都是封建制度，所以當布爾喬亞以革命相號召的時候，他們就自然而然的成立了革命的聯合戰線。於是布爾喬亞就在這聯合戰線中，利用自己的優勢，僭取了領導者的地位，對封建的殘餘勢力，作頑強的有效的階級戰爭。

就上述革命的聯合戰線分析起來，其中革命性最堅強的是普羅列達里亞與農民，最退縮

的是布爾喬亞，這是最近數百年間各種布爾喬亞革命之歷史的事實。在布爾喬亞革命的一切革命勢力之中，最動搖、最怯懦而又容易妥協的，是布爾喬亞。「甚至在典型的布爾喬亞革命—法國大革命—中，布爾喬亞於最初就不曾採取決定的態度。反而是妥協的，並且不久就放棄了革命。甲可賓黨員的小布爾喬亞獨裁，反而更深入的把革命推進了」。至於勤勞大衆，一開始就是很勇敢的，打破「巴士梯」監獄的是他們，在巴黎演巷戰而熱烈犧牲的也是他們。布爾喬亞不但不援助這種勇敢的革命勢力，反而和封建勢力相妥協，不惜出賣革命而毒殺革命民衆了。其次，布爾喬亞革命的不徹底性，是不曾完全清算農奴制的生產關係。這是因爲封建的土地關係已經逐漸的轉變爲資本主義的土地關係，所以布爾喬亞不願對土地領有做革命的清算，預防農民侵犯他們的土地所有權。基於上述各種理由，布爾喬亞在革命的進行中，只注意於障碍資本主義生產方法發展的封建殘餘之剷除，只注意于把自己昇爲支配階級的政權之奪取，至于普羅列達里亞與農民之政治的要求，他們是一概不能容納，並且認爲是敵視自己而斷然利用權力去實行壓迫的。所以布爾喬亞，在革命爆發的瞬間，就開始轉變到革命的方向了。

一切布爾喬亞革命的勝利，都歸屬于布爾喬亞。就法國大革命的經過來說，當一七八九年七月十四日的革命爆發以後，布爾喬亞的國民會議，就準備好了新的社會原則，宣布「人權及公民的宣言」，實行改造國家制度；後來又制定憲法，依據所謂「自動的市民與受動的市民」的差別，實行以財產劃分等級的選舉制，建立了近代布爾喬亞國家的雛形。於是布爾喬亞自居于「自動的市民」之列，爬上了支配階級的地位，他們的革命已經成功了。但是工農羣衆，仍然得不到土地和生活條件，仍然得不到政治權利，他們是完全被布爾喬亞所出賣了。工農羣衆革命的目的未能達到，他們不能不繼續進行，所以演出了一七九二年的第二期革命。布爾喬亞與工農羣衆的革命聯合戰線，起了分化，布爾喬亞開始反革命了。布爾喬亞利用自己階級的勢力，勾結封建的勢力，壓服了革命的羣衆，再三的宣布了「私有財產神聖不可侵犯」的原則，赤裸裸表明了國家是布爾喬亞的國家了。於是從來布爾喬亞及其代辯者（啓蒙學派）所夢想的理性的王國出現了。個人的支配慾與剝削慾，變成了布爾喬亞全體的原則和理論，變成了布爾喬亞國家的法律及制度；革命的觀念充滿了國民的精神，現實的貨幣充滿了布爾喬亞的腰袋。

布爾喬亞的革命，可以借用下面幾句話，作一概括。

「一六四八年與一七八九年的革命，不是英國與法國的革命，而是歐洲式的革命。牠不是對于舊來政治制度的一定社會階級的勝利，牠是歐洲新社會的（即新生活關係的）政治制度的宣言。布爾喬亞在這些革命中，得到了勝利，而布爾喬亞的勝利，在當時是新社會制度的勝利，是布爾喬亞的所有對于封建的所有的勝利，國民主義對于地方主義的勝利，地主的土地支配對于土地的地主支配的勝利，啓蒙對于迷信的勝利，家族對于家臣的勝利，產業對于英雄的怠行的勝利，布爾喬亞法律對于中世法律的勝利」。

布爾喬亞的民主主義

近代國家，是根據所謂民主主義創立起來的。而民主主義的根本原則，即是所謂「自由」與「平等」。這「自由」與「平等」兩原則，在近代國家憲法中當作人民的基本權利具體規定了的東西，就是所謂法律上的平等，與言論、著作、出版、集會、結社、信仰、身體、居住、遷徙等的自由，以及參與政治的各種權利之類。

布爾喬亞依據這些形式上的平等和自由的原則，實行社會的改造，「一切市民都立在平等的地位，廢除了奴隸所有者與奴隸的從前的分裂，在法律面前，一切人都平等；不論個人

有怎樣的資本，──或者有土地那種私有財產，或者除自己的筋力以外一無所有，全無關係，一切人在法律面前都平等。法律用同一方法保護一切人們，保護財產」。這就是說，法律對于無所有者保護財產所有者。這就是平等的形式中的內容。布爾喬亞根據這種意義上的平等，宣稱資本主義社會已不是階級的社會。實際上，布爾喬亞國家，只是撤廢了從來的奴隸制社會與封建社會中的身分上的差別。在奴隸制與封建制的社會中，諸階級的差別，固定於身分的差別之中，國家為這些階級設定了特別的法律上的地位。所以這兩種社會中的諸階級，出現為各種特別的身分。奴隸所有者的國家與封建國家，所以把階級的差別規定為法律上的身分的差別的理由，是由於實行超經濟的剝削。但是進到資本主義社會，這種超經濟的剝削已轉變為經濟的剝削，因而用法律設定身分的差別的必然性也消失了。於是階級便不採取身分的差別了。「社會之階級的差別，──不論在奴隸社會，在封建社會，在布爾喬亞社會，都是共通的。不過在最初兩種社會中，階級─身分存在着；而在後一種社會中，無身分的諸階級存在着」。所以法律面前的平等，決不能掩蔽布爾喬亞社會的階級的差別。

其次，布爾喬亞國家所揭舉的自由，原是布爾喬亞國家對封建制度鬥爭的標語。在布爾

喬亞說來，自由卽是廢除封建制度的意思。布爾喬亞國家所提出的自由，比較過去人民在封建國家之下毫無自由，這確是一個大進步。但就實際上說，「自由這東西，是所有着某種東西的人們的自由」。這就是以私有財產爲基礎的自由，卽是財產上的自由。布爾喬亞的「國家宣稱：保障人們的完全的私有財產，對于這樣的私有財產，給以一切的保護和助力。國家許可一切商人，一切工業家，一切工場主，都有這樣的財產權。站在私有財產之上的，站在資本權力之上的，站在一切無所有的勞動者與勤勞的農民大衆的剝削之上的這種社會，鼓吹以自由爲基礎的那種支配，實行對農奴制的鬥爭，宣言財產爲自由，並誇稱國家已不是階級國家。但國家在表面上雖好像是自由，却仍然是幫助布爾喬亞壓迫貧農與勞動者階級的一個機關」。

所以布爾喬亞國家所揭舉的自由和平等，是在私有財產的基礎之上成立的東西。離開了私有財產，便沒有自由和平等。因而所謂全體國民的自由，全體人民的平等，就變成布爾喬亞一階級的自由和平等了。法國大革命當時的無所有者階級，爲了爭取自由和平等，曾經支出了很多的犧牲的代價，而得到的結果却只是無裨於實際的好聽的名辭，所以他們爲了要爭

取實際的自由和平等，就不斷的向前奮鬥。可是當時他們的鬥爭，終于被布爾喬亞鎮壓下去了。布爾喬亞的國會，在所謂「人權及公民宣言」中，早已在自由和平等兩個原則之下，添上了財產既得權之確認的原則。往後，一七九一年的憲法，規定了財產的等級的選舉制。一七九三年三月，布爾喬亞國會，又議決了私產制神聖不可侵犯的議案，凡是企圖顛覆私產制的人都處死刑。同年八月十日，國會又頒布新憲法，從新宣言私產制的神聖不可侵犯。這些事實，就是表明布爾喬亞國家對國民所約定的自由和平等，是以私有財產爲基礎。凡屬侵犯財產的一切自由和平等，國家是用權力去禁止的。事實上，不但侵犯財產的自由與平等的行爲要受國家壓迫，並且主張這樣的自由和平等的言論和著作，也要受國家壓迫。

上述意義的自由和平等，是近代民主主義的根本原則，而近代國家就是根據這樣的民主主義組織起來的。

三　近代國家機關的構造

近代國家的國家機關與政府形態

布爾喬亞國家的政治原則，是所謂三權分立。這就是把國家權力的作用，分爲立法、行政、司法三部門，立法權由議會行使，行政權由中央的及地方的行政機關行使，司法權由各級法庭行使，各機關各自獨立，不相侵犯。但國家權力本身是統一的東西，所謂三權分立，只是一種擬制，事實上却是相反。

布爾喬亞國家權力的根本特徵，是中央集權。但這所謂中央集權的本質，就是以行政權爲中心而把立法權與司法權集中起來的東西。近代國家的權力的發達的歷史事實，就表現這一過程。布爾喬亞首先掌握議會權力，再把權力的中心放在行政權之上，藉以保障其支配的地位的。

法國布爾喬亞革命以後所建立的國民議會，在與封建勢力相鬥爭之時，固然是有力的武器，但要壓服其他的諸階級而確立自己的政治的支配，那還是不充分的。布爾喬亞在其多年的政治鬥爭的經驗中，知道了要確立自己階級的支配，就必須掌握中央集權的行政機關。所以布爾喬亞內部互相鬥爭的各派，總要搶奪這巨大的行政機關，纔能取得勝利。所以一旦掌握了行政機關，就等于掌握了國家權力。「國民在議會之中，把自己的一般的意思提高爲法

律。但這件事、就是意指着國民把支配階級的法律作爲自己的一般的意思。國民在行政權力之前，拋棄其獨自的意思，而屈服于外部權威的力量的命令」。這就是說，近代國家權力中的行政權，事實上優越于立法權。

所以布爾喬亞革命，首先破壞封建國家機關，完成議會的權力，達到目的之後，再完成行政權力。這是布爾喬亞國家權力由議會權力推移于行政權力的傾向。布爾喬亞國家機關的特徵，就在于中央集權。布爾喬亞集中了人口，集中了生產手段，「其必然的結果，是政治上的中央集權。於是具有各不相同的利害，法律，政府，稅制的獨立的諸地方，差不多只是單純的聯合的諸地方，就被團結有具有一個政府，一個法典，一個全國的階級利益，一個國境和一個稅關的一個國民」。這樣集權的國家權力，擁有着「一切的機關—常備軍，警察，官僚，僧侶，法官等，卽依照一個有組織的階層的分工的計畫而造成的機關」。這些機關，是由現代社會內部的矛盾產生的東西，是布爾喬亞用以鎭壓別的階級的強力。

近代「國家權力的集中化，是由資本的集中發生的歷史的結果。資本的集中，推進勞動階級的團結，和這一樣，國家權力的集中，對于勞動階級的政治力的結成，也有很大的效

果」。

其次，再說到近代國家的政府形態。政府形態與國家形態不同。「政府形態，由統治的形式所區別。因而在同一布爾喬亞國家，能夠有不同的政府形態。在布爾喬亞國家，有立憲君主國與民主共和國兩種政府形態。但兩者並不是本質上不同的東西，而只是同樣的國家形態之下的兩種統治形式。不過，民主共和國，是布爾喬亞國家最極限的政府形態。在民主共和國方面，布爾喬亞獨裁最澈底的實行着，因而階級對立也最深刻而鮮明。在這種政府形態之下，法律的政治的平等最強。但法律的政治的平等愈強，社會的不平等的事實也越是明白的爲人所認識。在最澈底的民主共和國的美國，布爾喬亞的階級獨裁最是強烈，對于勞動階級的壓迫也最是殘酷」。

在近代國家的歷史中，「也有互相鬥爭的階級均勢的場合，國家權力裝做站在階級之外而超越于階級的那種外觀的場合。但在實質上，牠却代表着某一個階級。這是波那巴爾特主義」。歐洲十七與十八世紀的絕對君主國家，帶有這樣的性質。這種國家，是布爾喬亞與封建貴族均勢的國家，是封建貴族已失其統治國民的能力而布爾喬亞還沒有取得那種能力的場

合的唯一政治形態。其次，拿破崙一世與三世的統治形態，俾士麥的統治形態，以及克倫斯基的政治，都是波那巴爾特主義的。這種統治形態，「是布爾喬亞已失其統治國民的能力而普羅列達里亞還沒有取得那種能力的場合的唯一政治形態」。但這種政治形態，只是暫時的，是有條件的。

議會制與普通選舉

近代布爾喬亞國家，在憲法之下，採取以議會為中心的政治形式，而站立在所謂反映國民的總意的擬制之上。布爾喬亞民主主義，宣稱國民有主權，議會就是他的代表。實際上，議會是各階級的領導者所組成的諸政黨（最初是布爾喬亞內部的各黨派，往後是布爾喬亞政黨與普羅列達里亞政黨）的鬥爭場所，是政治的階級鬥爭的重要的戰場。但是，布爾喬亞國家的主權，並不在議會方面，議會也不是代表國民的總意的機關。

如前面所述，布爾喬亞國家權力的重心，在布爾喬亞革命的過程中，已經由議會移到行政機關。「就那些以議會主義統治的任何一國家來看—從美國到瑞士—，本來的「國家的政府的」工作，都是在各部、內閣、參謀本部的衙門中實行的。議會只是饒舌的場所」。所以

，行政機關的大官們，不管議會的議員們如何的唇鎗舌戰，議出了什麼議案，而他們却是另一樣的行使其統治的權力。

布爾喬亞國家權力的重心，雖然早已由立法機關移到了行政機關，而在近代國家的初期發展時代，布爾喬亞却是牢牢的把持着議會，對勤勞大衆採取閉關主義。布爾喬亞勵行着以財產劃分等級的選舉制，大多數無財產的得不到選舉的資格，不能踏入議會的門內。所以，一般勤勞大衆，利用民主主義的原則，實行爭取參政權的政治鬥爭。這樣的政治鬥爭，一直經過了數十年之久，布爾喬亞總是千方百計的不肯放鬆，甚至演過大屠殺的暴舉（如英國布爾喬亞在十九世紀初期對于憲章運動的勞動者的大屠殺）。隨着普羅列達里亞的勢力成長，而布爾喬亞感受了威脅之時，布爾喬亞國家，纔逐漸的把議會的大門對勤勞者開放。這還是最近幾十年來的事情。所以布爾喬亞國家的普通選舉制度，還是普羅列達里亞長期的艱苦的鬥爭所得到的結果。

「民主主義的共和制及普通選舉權，比較封建的秩序，是很大的進步」。在從前的奴隸制和封建的秩序之下，除了特權階級以外，奴隸與農民絕對沒有參加政治的權利，他們也不

能組織代表自己利益的政黨，也不能明白理解他們自己應向着什麼目標去努力。他們只是直覺的舉行暴動或內亂，而結果終于被支配階級所玩弄所壓服。但在近代國家的秩序之下，普羅列達里亞多年奮鬥的結果，得到了普通選舉權。他們也有參與于布爾喬亞國家政權的機會，也能選派自己的代表到議會，宣布自己階級的政見，與布爾喬亞代表相拮抗了。在他們還沒有成熟到自己解放的程度以前，他們也曾認定現存社會秩序是唯一可能的東西，在政治上，是布爾喬亞的尾巴，是極左翼。但是議會主義，對于普羅列達里亞，在政治上啓發他們，教育他們，直到他們成熟到自己解放的程度時，就知道組成獨立的自己的政黨，選出自己的代表，到議會中實行政治的鬥爭了。所以議會主義，能夠成爲普羅列達里亞自謀解放的政治鬥爭的工具。因而「普通選舉權，是勞動階級的成熟的測度器」。

「布爾喬亞共和國，議會，普通選舉權——這一切，從社會之世界的發展的觀點來說，是一個巨大的進步。人類已經到達于資本主義了。資本主義，由于都市文化的庇蔭，使得被壓抑的普羅列達里亞自覺，使得國際的勞動運動發生，使得在有意識的指導大衆鬥爭的社會主義諸政黨中團結的數百萬勞動者發生。如果沒有議會主義，沒有普通選舉權，勞動者階級的

這種發展，將是不可能的」。

普羅列達里亞解放的問題，不是可以靠投票去解決的，而是要靠一切形態的鬥爭去解決的。議會行動，就是鬥爭手段的一種。不過全部議會行動，都是無條件的隸屬于勞動運動的一般利益。即是說，議會行動的目的，是在于通過選舉戰爭及議會中諸政黨間的鬥爭，啓發大衆，以期實現飛躍的變化。所以，處在議會制之下的普羅列達里亞，常是參加議會，從事于政治的鬥爭。而處在封建勢力依然存在的秩序之下的普羅列達里亞，往往爲取得民主主義的秩序而鬥爭。但議會行動，只是普羅列達里亞解放的一個手段，而不是目的，所以排斥議會行動的主張，固然犯了極左翼的幼稚病，就是以議會主義爲目的的社會民主主義的主張，也是機會主義的。

議會制和普通選舉制，在上述的意義上固然是巨大的進步，而國家之階級的支配的本質，依然是不變的。布爾喬亞學者們，宣稱實行議會制和普通選舉制的國家已是自由的國家，已是代表一切人民的利益的國家（即全民的國家）了。這種話完全是布爾喬亞的自由的偏見或欺騙。實際上，布爾喬亞國家權力的重心，早已由議會移到了行政機關，議會的大開放只

是形式上的所謂政治的平等，對于布爾喬亞的獨裁，沒有多大的影響。在資本制存在着的範圍內，無論是怎樣的民主主義的國家，仍是布爾喬亞支配普羅列達里亞的機關。

四　布爾喬亞國家的法西斯化

布爾喬亞國家與法西斯主義

布爾喬亞國家，進到了帝國主義時代，發生了特徵的變化，這就是牠的法西斯化。我們已經知道，帝國主義是垂死的資本主義，是資本主義的最後階段，是世界革命的前夜。在這個最後的階段上，產業資本與銀行資本相融合，形成為金融資本，引起了金融寡頭政治的支配。金融資本家，不斷的把信用授給國家機關，把自己的部下送到國家機關去，他們買收議員和大官，操縱一國的輿論，又所有着國家所必要的軍事工業和交通工業。他們操縱着一國的政權，變成了一國的事實上的主人。所以這個時代的金融寡頭政治的支配，越發是變成難堪的東西。帝國主義的國家權力，變成金融資本主義的寡頭政治之集中化的力量的表現，變成這個寡頭政治的獨裁之表現。

布爾喬亞國家之轉變為金融寡頭政治的支配機關，從十九世紀末葉起，已經明白的具體

的表現了出來，可是到一九一四—一八的第一次世界大戰以後，這種傾向越發的向前演進，而表現爲法西斯主義了。

第一次世界戰爭以後，世界的普羅列達里亞革命運動與被壓迫民族的革命運動，到處勃發起來，並且蘇維埃俄羅斯建立了與資本主義相反的新體制。于是整個世界，劃分爲社會主義戰線與資本主義戰線相對立的舞台了。資本主義的體制，在資本主義的一般的危機之下，就不能不爲自己的活路而鬥爭。資本主義爲了另尋活路，不能不適應于資本主義的一般危機，探求新的政治手段。資本主義爲要克服危機的新政治手段，在國內政策的領域中，是法西斯主義，在對外政策（當作最集中的政治手段看的）的領域，是準備戰爭重分殖民地。

所以我們分析法西斯主義時，必須指出兩個規定近代國家的法西斯化的客觀的因素。

第一，世界革命，在金融資本的統治之下成熟了。帝國主義者想用戰爭解決帝國主義諸矛盾的嘗試也失敗了。戰爭的結果，引起了資本主義的一切的矛盾、對立及不均衡的異常激化，引起世界重要部分的領土的窮困化，引起資本一般的社會基礎的崩潰。

大戰以後的資本主義經濟中，只顯現了量的變化。急速的技術的發展，一方面引起勞動

生產性的增大，他方面引起資本主義獨占之急速的成長，因此使得資本主義的生產方法之經濟的矛盾不斷的激化了。這種量的變化，以急劇的速度而顯現，戰後資本主義雖然有過部分的穩定，可是不久這種穩定又迅速的消失了。由于資本主義獨占的成長，就引起了資本主義社會的上層建築之迅速的變化。社會的諸對立，隨着生產力與生產關係的衝突，而大見發展，這是在勞動者、農民、小市民、以及殖民地人民大衆的空前的貧困之中，在垂死的帝國主義間的激化的競爭中，具體的表現出來的。于是資本主義經濟之量的發展，由于經濟的矛盾與社會的對立之相互作用，把資本主義社會的對立，提高到新的階段。社會的對立，首先是階級對立，是把經濟之量的變化轉變爲質的變化之動力，是促進社會轉變的槓桿。

帝國主義在戰後期所經驗的過程，是資本主義之一般的危機的過程。資本主義的這一般的危機，同時是資本主義的政治的上層建築的危機的客觀因素之一。所以爲自己的生存而戰爭的資本主義，爲自己的活路而拚命的布爾喬亞，企圖把民主主義國家變成法西斯主義國家，并推行法西斯運動，對革命者階級，組織防禦的陣線。

第二，獨占的發展，雖然在政治的上層建築中直接的引起了變化，但這種變化，是由布

爾喬亞內部的改組的過程發生的。獨占的發展，在世界戰爭以後，愈益加強了金融資本的霸權。金融資本與國家機構，形成更緊密的融合，改變了布爾喬亞內部各集團間的從前的相互關係，變更了布爾喬亞國家之政治的外貌。這種緊密的融合，就是說明：獨占資本依據高度的集中性與經濟的命令權，使國家機構直接的獨占的隸屬於自己，驅逐了未組織的資本集團對於國家機構的影響。獨占的大布爾喬亞，由于增大的資本的獨占，實行國家機構的獨占，實行對國家機構的一切命令權的獨占。所以金融資本與國家機構的緊密的融合，促進獨占的大布爾喬亞的獨裁，引起了資本主義的政治的上層建築的移動。

獨占資本與國家機構的融合，使國家的經濟（即戰時形成的國家資本主義）商業化，使私人資本主義經濟政治化。因而國家的全部經濟政策，比較以前得到更爲統一的特徵，而這種特徵，是由金融資本的完全的霸權所授與的。在從前，布爾喬亞的未組織的大部分，常以國家爲媒介，利用卡迭爾禁止法或托拉斯禁止法案，對金融資本的勢力作有效的鬭爭，但到現在，國家對于獨占的發展已經公認了。現在，國家所實行的資本集中政策，金融政策，租稅政策，價格政策及一切對外政策，都完全由獨占資本所簽訂了。

獨占資本與國家機構之緊密的融合，對于戰後時代資本主義的獨占的發展的一切形相，雖已成爲共通的特徵，但其根本的意義，就是說明階級對立的激化與帝國主義競爭的激化。這種客觀的因素，使得資本主義的政治的上層建築發生重要的變化——法西斯化。在法西斯的統治之下，金融資本與國家機構的融合，提昇到更高的階段。

法西斯主義，是在帝國主義的戰後階段陷入于一般危機的資本主義的政治的上層建築。法西斯主義，是爲對抗日益成長的普羅列達里亞革命而實行豫防的組織，並爲確保其統治的社會基礎，想藉以克服一般危機的資本主義的政治上層建築之最近的形態。

法西斯主義形態的兩個方面

法西斯主義的發展雖然是不均衡（由于資本主義發展的不均衡而起），但法西斯主義，却是在種種形態、種種速度上成長着的資本主義國家的一般現象。法西斯主義的發生，第一是受資本主義的一般危機所規定，第二是與金融資本及國家機構的融合相聯繫，並且與這個融合的內部的、經濟的、社會的前提條件相聯繫。所以我們要更進一步，在下述兩種形態上去認識法西斯主義。

第一種是壓迫普羅列達里亞的法西斯狀態。獨占的布爾喬亞，由于獨占着國家機構的一切支配地位，使布爾喬亞國家法西斯化了。國家的法西斯化過程，第一步用法西斯的統治形態去補足布爾喬亞民主主義的形態；第二步是樹立法西斯的獨裁。這種法西斯的獨裁，完全是對普羅列達里亞實行的。獨占的布爾喬亞，不但利用國家權力，並且利用法西斯的各種組織，企圖破壞普羅列達里亞的團結。在法西斯主義國家中，勞動者的運動，是被認爲不合法而要絕對加以摧毀的。另一方面，提出「階級協力」的標語，使勞動者的組織隸屬于法西斯的國家機構，宣稱國家是代表勞動階級的利益的。所以法西斯主義國家，一方面是金融資本與國家機構的融合的完成，是金融資本對於全社會經濟生活之完全的支配；他方面，又是法西斯運動的指導的幹部及黨與國家機構的融合。

第二種是建立金融資本獨裁的社會基礎之法西斯的形態，這就是法西斯主義運動。金融資本獨裁的社會基礎，主要的是小布爾喬亞大衆，以及勞動貴族和社會法西斯主義者。小布爾喬亞大衆，在資本主義的一般危機之下，陷入于沒落的命運。他們或者感受了某種假裝反資本主義而其實擁護資本主義的惡宣傳，或者迷信了社會的帝國主義的幻想，自以爲借助于

所謂「強力的、超階級的公正的國家」，把自己階級從沒落的窮困化的狀態中挽救出來。他們以爲在這樣的國家，金融資本的獨裁能夠保護他們，並且在階級協力之下，經過他們的斡旋，可以促進帝國主義的繁榮，使他們取得特別的地位。小布爾喬亞這種意德沃羅基的迷妄及其反動的空想的幻想，在他們的階級的急劇沒落的情勢之下，使得他們容易受獨占的布爾喬亞所利用，而變爲國家法西斯化的社會基礎，變爲法西斯國家的台柱。這便是法西斯主義運動的作用及其社會的意義。法西斯主義運動，雖然是由金融資本授與了特權的小布爾喬亞所直接指導的，但這些小布爾喬亞的指導者，在自己集團利益一點上，是與布爾喬亞密切的結合着，所以他們能夠變成法西斯主義國家的台柱。

實際上，小布爾喬亞的法西斯主義運動，雖是爲金融資本獨裁確保其社會基礎的一種形態，但小布爾喬亞大衆與金融資本之間的對立，仍是深刻的矛盾。

此外，社會民主主義者的法西斯化，與金融資本獨裁之法西斯形態的發展相適應，因爲他們原是在布爾喬亞民主主義之下培養出來的，所以與布爾喬亞民主主義國家的法西斯化有密切的聯繫。他們代表着勞動貴族，想借助改良主義的勞動組合的機構，管理普羅列達里亞

，實行所謂階級協力的社會法西斯的方法，用民主主義的宣傳或「左黨的」權謀，分散普羅列達里亞，使與布爾喬亞的法西斯的方法相調和，與布爾喬亞相妥協。

社會法西斯主義之階級的根據，是勞動貴族的官僚層。他們的目的，是要維持自己的特權的形態，所以他們不能不擁護資本主義。

從民主主義到法西斯主義獨裁

布爾喬亞民主主義，在其最古典的形態上，適合于產業資本時代布爾喬亞的利益，在其後的衰微形態上，却只適合于金融寡頭的布爾喬亞上層的利益了。

布爾喬亞民主主義，是在自由主義的布爾喬亞與封建制度、絕對君主制的鬥爭過程中發生出來的，所以牠在歷史上，最初是進步的。這時的布爾喬亞民主主義的議會，是布爾喬亞對封建階級的戰場，是布爾喬亞諸分派的利害對立的調解處。但是隨着資本主義的發展，布爾喬亞民主主義，便逐漸喪失其進步的特徵而轉變爲牠的反對物了。當資本主義的帝國主義階段，由于帝國主義戰爭轉化爲資本主義的一般危機時，而和這相適應的民主主義的危機也發生了。這不僅是民主主義的部分的危機，而是全部的窮極的危機，結局是資本主義一般的政治的危機。這種政治的上層建築的危機，是在布爾喬亞國家的法西斯化的過程

中顯現的。這種特徵的政治的上層建築的危機，即布爾喬亞民主主義的危機，是在資本主義一般的危機的基礎上生長起來的資本主義之政治的危機。

資本主義一般的危機，引起資本主義的政治上層建築的新形態（即法西斯形態）。政治的上層建築的新形態，主要的是資本主義一般的危機的產物，是金融資本的普遍增大的獨占的榨取方法的產物，也是金融資本與國家機構的融合的產物。

對于經濟的諸矛盾之純政治的克服手段之優越，在資本主義的場合，是當世界戰爭時纔開始得到決定的權威的。這種政治的優越，原來是意味着經濟與政治的相互作用之促進的，如今是決定的擴張于經濟的社會的諸矛盾的領域了。政治的克服手段之全面的優越，正是表示着矛盾的正當解決的方法之缺乏，表明着生產力與生產關係的衝突的激化，表明着資本主義的生產關係要專靠純政治手段去維持。布爾喬亞要借助純政治的方法，想在資本主義的傾向上去克服資本主義的一般的危機。

在資本主義一般的危機之下，布爾喬亞要想照從前那樣用自由主義的壓抑的方法去對付普羅列達里亞，已經是很不充分，如今不能不利用強力的及欺騙的政治的方法了。布爾喬亞

民主主義的議會，現在已經成爲金融資本掩護獨裁的工具，成爲其他布爾喬亞諸分派的交易所了。金融資本，利用議會的機構做掩護，實行其可能的布爾喬亞的改良，實行一些在表面上好像是讓步的政策，並且利用種種收買的方法，在政治生活的表面上，把階級對立的激化做種種歪曲的反映。那些改良政策，很能夠感動小布爾喬亞上層及勞動貴族，使得他們接受金融資本的指導，而想在那些政策中尋求自身的出路。那些改良政策，並且還能夠誘惑那些在改良主義者領導之下的許多勤勞大衆，影響到他們的政治的行動。小布爾喬亞及勞動貴族的政黨（在狹義上，社會民主黨也是這樣政黨），就根據大布爾喬亞的這種方針，依靠改良主義的方法，想在客觀上完成其所謂克服階級對立的激化的任務。在這種場合，小布爾喬亞的民主主義，對於大布爾喬亞實行議會主義的鬥爭，而大布爾喬亞，對于小布爾喬亞民主主義擁護者，爲議會主義的外貌的鬥爭，保持自由主義的態度。對于普羅列達里亞的鬥爭，卻利用收買的方法，代替改良的方法，而在表面上卻裝出改良方法的外貌。

所以布爾喬亞民主主義，在帝國主義階段上，在提高了攫取的金融資本的獨裁之下，是像上述那樣起作用的。而保障金融資本的獨裁的基礎，是大布爾喬亞與小布爾喬亞特權階級

及少數勞動貴族之法西斯同盟。這種法西斯的同盟，是補充議會制度的不足的東西。因爲布爾喬亞國家的政治生活的重心，早已移到了議會之外，決定的產業部門（製鐵、電氣及化學等產業）的大獨占集團，以及和他們融合着的銀行集團，由于他們與國家機構的融合，把國家行政權的全機構（財政、警察、軍事、外交）集中在自己的手中，在議會之外直接的實現自己的目的。他們通過所謂經濟會議，通過由他們所派充政府大員，通過一般的國家機構的各部門，實現他們自己的目的。他們爲了達成這種目的，還有成爲國家的一部分的大黨閥與大組織的全機構。此外，還有他們與其他法西斯團體所組成的法西斯的同盟。大布爾喬亞借助這種議會以外的所謂「階級的協力」，實行其帝國主義的政策。這所謂階級的協力的組織，就是所謂職業或身分之代表制的組織，所以法西斯主義者宣稱他們的國家是「階級協力」的新國家形態（如德國法西斯主義者所宣傳的）。

總結起來說，法西斯主義是帝國主義階段上的資本主義的政治的上層建築，這是布爾喬亞統治普羅列達里亞的新的政治形態。法西斯主義，對內是用强力的欺騙的方法，壓迫革命的普羅列達里亞，用改良的收買的方法，網羅小布爾喬亞及勞動貴族做金融資本獨裁的台柱

；對外是準備帝國主義戰爭，重新分割世界的殖民地，以求資本主義的出路。這是布爾喬亞想要在資本主義的立場克服資本主義的一般危機的政治的方法。可是法西斯主義，不但不能克服資本主義的一般危機，反而促進危機的成長，不但不能緩和經濟的社會的諸矛盾，反而使這些矛盾更趨于激化。在法西斯統治之下的普羅列達里亞，不但不被壓服，反而因他們的日益加甚的貧窮化，而再接再厲的爲自身解放運動而邁進，爲促進社會的飛躍而鬥爭。並且動搖不定的小布爾喬亞大衆，由于大布爾喬亞的改良政策的誘惑與民主主義的幻想，雖然暫時的做着金融資本獨裁的台柱，可是他們自身沒落的命運，決不能因法西斯主義運動而得救，直到他們從現實中覺醒過來時，就會轉向到普羅列達里亞的領導之下的。法西斯主義能夠在事實上使小布爾喬亞不沒落麽？金融資本爲取得殖民地而爆發的戰爭，能夠爲資本主義求得出路麽？不是適得其反麽？

資本主義危機之資本主義的克服的途徑，必然引導到資本主義之唯一的政治的活路，——在國內政策的領域，向到法西斯主義，在對外政策的領域，向到帝國主義戰爭。這樣的活路，無疑的正是資本主義本身的死路。

第四節　過渡期的國家

一　過渡期國家的本質——普羅列達里亞專政

本節的研究，完全根據蘇俄共產黨人的著作作客觀的說明，我自己並不夾雜主觀的見解。

過渡期國家的特徵

所謂過渡期國家，是俄國社會革命以後所建立的蘇維埃的國家。大家知道，蘇俄的國家是普羅列達里亞專政的國家。如俄國共產黨所說，「所謂普羅列達里亞革命的專政，是普羅列達里亞用強力獲得以鎮壓布爾喬亞而不受任何法律拘束的權力」。

所以普羅列達里亞專政的概念，就是國家的概念。這種專政的意義，就是爲鎮壓布爾喬亞的反抗而組織的不能同任何人分權的普羅列達里亞的政治的支配。

普羅列達里亞專政之主要的根本的標幟，就是共產黨的指導。如果沒有黨的指導，普羅列達里亞就不能解決自己負担的任何任務，並且普羅列達里亞專政本身，便不能保全，不能

鞏固。所以在普羅列達里亞專政時代，黨扮演了普羅列達里亞國家的指導者的角色，牠指導普羅列達里亞專政之下的大衆組織的活動，去解決普羅列達里亞革命所負担的複雜的任務。

但是，黨在普羅列達里亞專政的體制內所實現的指導，並不是黨的專政。普羅列達里亞專政，決不是黨的專政；黨的指導，是完全基于普羅列達里亞與其前衞之間的相互信賴，是通過普羅列達里亞專政下的大衆組織的全體制的媒介而實現的。

根據上面的說明，我們知道，過渡期國家，是勤勞大衆在牠的指導之下去鎮壓布爾喬亞的反抗及建設社會主義經濟的普羅列達里亞的統治。所以這個國家，要鎮壓舊搾取者的反抗。「但是，在這裏，統治機關，已經是人口的多數者，而不是像在奴隸制、農奴制及資本主義制之下的少數者了。當人民的多數者自己去統治自己的壓迫者時，爲統治而組織的「特別力量」，已經不必要了。在這種意義上，國家的消滅便開始了。多數者本身，直接管理國事，以代替握有特權的少數者的特殊制度。並且國家政權的機能之執行，愈變成全人民的事業，而這種權力的必要，就越發減少」。

所以，普羅列達里亞專政下的過渡期的國家，是最後的一種國家形態，在牠的發展過程

中，造出了消滅搾取、消滅階級一般因而消滅自己本身的條件。因此，過渡期的國家，已經不是舊意義的國家，即不是當作階級搾取的工具與少數者壓迫多數者的手段的意義上的舊國家了，牠是國家的新形態，是『由國家到無國家的過渡形態』。過渡期國家最深刻的本質，就在這里。在這種意義上，過渡期國家，又叫做「半國家」。

照這樣看來，普羅列達里亞專政，實際上就是普羅列達里亞的民主主義。這是社會上勤勞的多數者的民主主義，是對于少數者的專政，是對于舊搾取者的專政。這是普羅列達里亞民主主義與布爾喬亞民主主義根本不同的地方，也就是過渡期國家的主要特徵。

蘇維埃政權的民主性

在普羅列達里亞專政之下，立于大衆之上而與大衆分離的特別的統治機關，已經不必要了，國家的統治，由勤勞大衆本身通過普羅列達里亞專政的體制而實現了。所以普羅列達里亞專政，本質上是與勤勞大衆緊密結合的一種統治。普羅列達里亞政權的發展，就是吸引勤勞大衆廣泛的完全的參加國家權力機能之執行的過程，就是勤勞大衆多方面的再教育與政治的、經濟的、文化的向上的過程。在普羅列達里亞專政之下，普羅列達里亞能指導「以前完全立于政治生活之外的」勤勞階級去參加政治生活。在

這種意義上的專政，就是保證勤勞大衆集會出版及人格等自由的普羅列達里亞的民主主義。

但是，普羅列達里亞民主主義的自由或平等，如共產黨所說，決不是形式的‖抽象的東西，實際上含有具體的階級的內容。過渡期國家的階級鬪爭，是爲消滅階級而實行的鬥爭，即爲實現實際平等而實行的鬥爭。只要階級與階級鬥爭存在着，就不能有平等，要想實現眞正的平等，就必須消滅階級。在過渡期國家中，普羅列達里亞與農民，出現爲異質的階級，所以『在由資本主義到社會主義的過渡時代，兩者之間，不能有平等』。這種階級的區別，到現在還存在，只有隨着階級一般的消滅纔被淸算。一九三五年蘇聯憲法的改革，表示這種不平等已在消滅過程中，表示普羅列達里亞民主主義的一大進展。

近年來蘇聯社會主義建設之全面的大勝利，資本主義分子最後的肅淸，以及小生產的農民之轉變爲社會主義的積極建設者，所有這些變動，就促成了一九三五年憲法的改革。

例如關于選擧權與被選擧權方面的改革，主要的可分爲兩點：第一是以前工人和農民在選擧權和被選擧權上的差別的消滅，即是實行工農平等選擧制；第二是擴大選擧權和被選擧權到更廣大的民衆，即恢復了大部分過去被褫奪公權的異己分子的選擧權。就這一點看來，

是以表示普羅列達里亞民主主義的向前發展了。

普羅列達里亞專政，在牠的發展的一定時期中，具有一定的特殊性，這種特殊性，要求在這專政的體制內，向着一定的一般的方向，去變更自己陣營的編制及種種組織的活動的形態和方法。

譬如在保證普羅列達里亞專政的直接鬥爭時期，即在內戰時期，專政的強力方面的意義特別增大。因為『事態』涉及戰爭，一切事情必須從屬于戰爭的利害，國內生活的各方面，都要從屬于戰爭』。

所以，這時戰鬥上的任務，遠過于建設的及教育的任務。因而一切普羅列達里亞的組織，是集中主力去保證戰爭上的勝利，是要求各種活動部門的軍隊式的敏速的行動、戰鬥上的命令之積極的執行、活動方法的軍隊化、民主主義方法的縮小及一定的組織的中央集權等。

社會主義建設的蘇維埃政權

但是，到了社會主義的建設時期，這些組織形態和活動方法，已經不適當了。這時普羅列達里亞專政之最本質的方面，是經濟建設，是為解決普羅列達里亞革命所提出的經濟任務的鬥爭。不過在這個時期，專政之強力方面，仍然是必

要的。

廣泛的社會主義建設的實行，產出了加強普羅列達里亞的積極性組織性及訓練性的新方法、對于都市及農村的布爾喬亞鬥爭的新形態、普羅列達里亞聯合中農的新形態、對于官僚主義鬥爭的新形態、以及聯合資本主義世界的勤勞大衆的新形態。勤勞大衆之物質的文化的水準的向上、普羅列達里亞的強化及黨的指導的強化，引起了大衆組織之活動性的強化、普羅列達里亞民主主義的成長及社會主義建設事業上大衆積極性的增大。

到了社會主義的改造時期，在普羅列達里亞面前，提出了新的任務、新的活動方法及新的生產活動的形態——社會主義的競賽、突擊隊活動、經濟計算等等。

在這個時期，廣泛的勤勞農民大衆，一步一步的由合作社的最低階段進入較高的階段，進入建設中的社會主義的體制之中。社會主義工業的強化、國營農場的增大、普羅列達里亞指導作用的增大、合作社社會性的發展、對于資本主義分子的活潑的鬥爭與攻擊，所有這些事實，吸引着廣泛的農民大衆去參加農村社會主義之直接的建設。

普羅列達里亞專政、普羅列達里亞民主主義，是這樣發展起來強大起來的。但是，普羅

列達里亞專政愈強化，普羅列達里亞愈發展，將來——社會主義最後的勝利與完全的社會主義社會建設之後——的國家消滅的條件，也就越發準備好了。

二 普羅列達里亞專政的任務

依據蘇俄共產黨人的見解，普羅列達里亞專政的任務，大概可以歸納爲下列三點。第一個任務，是鎭壓布爾喬亞的反抗。

鎭壓布爾喬亞的反抗

如蘇俄共產黨所說，由資本主義社會到社會主義社會的推移，是被壓迫階級長期奮鬥的歷史過程，決不是一剎那就可以突然實現的事情。首先需要普羅列達里亞國家，尤其需要普羅列達里亞專政，去鎭壓布爾喬亞的反抗，因爲布爾喬亞即使在喪失政權之後，也決不會和和平平的受着統治，所以普羅列達里亞專政的第一個歷史的任務，就是要『擊破布爾喬亞的反抗，恐嚇反動家，用武裝的民衆權力，鎭壓布爾喬亞和敵人的陰謀』。

布爾喬亞雖然失去了政治上的支配權，而受人統治，但是，在過渡期中，他們並沒有被完全消滅，所以仍然是基本的階級，是普羅列達里亞的主要敵人。普羅列達里亞的勝利，同

時加強了搾取者的抵抗，而且社會主義的建設愈成功，他們的抵抗也愈加猛烈。

舊搾取者，雖然失掉了自己的統治地位，但仍然具有許多實際的特權，如屬于布爾喬亞的貨幣、「昨天搾取來的殘餘物」、絕大的組織經驗、政治經驗、布爾喬亞文明的力量以及布爾喬亞知識分子對于舊搾取者的擁護等等。舊知識分子，在普羅列達里亞爲保證專政而鬥爭的時代，尤其在布爾喬亞企圖再起的時代，常常擁護布爾喬亞，他們或者採取公開鬥爭的形式，或者實行怠工，或者參加陰謀和反革命的活動，以企圖推翻普羅列達里亞專政。如一九三〇年的「產業黨」和「勞動農民黨」事件、一九三四年的基洛夫案以及最近西伯利亞鐵路的間諜案等等，都是舊知識分子反革命的陰謀的表現。

在資本主義的潛勢力之中最有重要意義的，是小生產者的習慣。因爲「制度是可以一舉破壞的，而習慣決不是一舉可以破壞的」。所以，要消滅布爾喬亞，必須要「消滅產生資本主義的小生產」。

布爾喬亞不但依據于內部的各種力量，而且有國際的結合，即依據于世界布爾喬亞的勢力。如國際帝國主義的武力，布爾喬亞的報紙、教會的影響以及國際社會民主主義的煽動等

等，都是反對普羅列達里亞專政國家的力量。

普羅列達里亞國家，在這種內外敵人的夾攻之中，一方面要利用國家政權，組織武裝的抗敵機關，決定的無容赦的鎮壓布爾喬亞的抵抗；同時把握住各國普羅列達里亞與被壓迫的勤勞大衆，以爭取社會主義的世界的勝利。

所以，過渡期是『垂死的資本主義與生長的社會主義之間』的鬥爭時期，是都市與農村的普羅列達里亞與布爾喬亞之間的不能調和的鬥爭時期。所以『普羅列達里亞專政，就是掌握政權的普羅列達里亞對于被打敗而未消滅的不斷抵抗的布爾喬亞的階級鬥爭』。

領導農民大衆走上社會主義的道路

如俄國共產黨所說，普羅列達里亞專政的第二個歷史的任務，是領導非普羅列達里亞的農民大衆建設社會主義。這一點對于農民占人口最多數的俄國更爲重要。

『普羅列達里亞專政，是借助于國家政權的普羅列達里亞的階級鬥爭。並且基于長期的經驗和許多的實例，使非普羅列達里亞的勤勞大衆知道擁護普羅列達里亞專政比擁護布爾喬亞專政，對于自己更爲有利，知道沒有第三條路可走，這件事就是這階級鬥爭的任務之一』。

所以，普羅列達里亞專政，不僅是鎮壓布爾喬亞的反抗的手段，而且是領導非普羅列達里亞的農民大衆參加社會主義建設之工作的手段。但是，普羅列達里亞專政的這兩個方向、兩個任務，是不能嚴格區別而是互相依存的。假若普羅列達里亞對于布爾喬亞不實行斷然的鬥爭和鎮壓，就不能吸引住多數的勤勞的被搾取者，犧牲搾取者以實現他們經濟的必要，同他們去建設社會主義。他方面，假若普羅列達里亞不能和農民大衆結成同盟、不能指導他們，就不能解決克服布爾喬亞的反抗的任務和積極的建設社會主義的任務。

但是，普羅列達里亞與農民聯盟的形式和內容，並不是一成不變的。隨着建設社會主義的鬥爭的種種發展階段，而在普羅列達里亞與農民間的狀態和相互關係上，引起重大的變化。並且因而在普羅列達里亞對于農民的領導方法上以及對于農民種種集團的態度上，也不能不發生變化。

在種種農民集團中，貧農和農村半普羅列達里亞的階級地位，使他們和普羅列達里亞緊密的結合着，使他們轉變爲社會主義革命的普羅列達里亞之忠實的同盟者、農村的最鞏固的支柱。中農，從他們的階級地位看來，必然的動搖于布爾喬亞與普羅列達里亞之間，他們在

過渡期中，是占在中間的地位。所以普羅列達里亞對于中農的指導方法和態度，就不能不有相當的變化。富農，是普羅列達里亞革命和專政的不可和解的敵人，所以普羅列達里亞必須堅決的和富農鬥爭，去肅清富農，才能取得社會主義最後的勝利。

在社會主義革命的最初期的時代，普羅列達里亞認為在對于布爾喬亞的鬥爭中，中農不是自己的同盟者，但是，決不許富農去支配中農，而使中農中立化。這就是說雖然中農不能積極的援助普羅列達里亞革命，至少要做到使他們不會妨碍革命的工作。

固然，在普羅列達里亞與中農這兩個階級之間，存在着矛盾，因此在某一點上存在着鬥爭，然而這是一種可以克服的矛盾。所以在新的條件之下，普羅列達里亞與中農的相互關係，就發生了變化。中農中立化的政策，在一九一八年以後被廢棄，而于一九一九年提出了鞏固中農同盟的口號。普羅列達里亞，在社會主義之成功的建設過程中，克服了存在于普羅列達里亞與中農之間的矛盾和分裂的可能性。普羅列達里亞對于都市和農村的布爾喬亞的鬥爭，就是為了領導廣泛的農民大衆參加社會主義建設事業的鬥爭。在這個鬥爭過程中，農民的基本大衆，已經從破滅與落後的狀態，轉到物質的文化的水準向上的途徑。普羅列達里亞將

中農引導到建設中的社會主義的體制之內了。

隨着農業集體化的成功，普羅列達里亞的黨，對于農民的種種集團，提出新的口號——即在集體化的基礎上肅清富農的口號與將集體農場場員轉化為農村中普羅列達里亞之主要的最鞏固的支柱。

普羅列達里亞，必須和農民的基本大衆共同建設社會主義，指導他們的社會主義的改造，使他們轉化為社會主義建設的最鞏固的支柱。

如俄國共產黨所說，普羅列達里亞專政的第三個歷史的任務，也是最基本的任務，就是經過專政來造成消滅階級及消滅國家的一切必要的條件，以建設完全的社會主義社會。這個任務是要經過激烈的階級鬥爭來完成的。

消滅榨取與階級差別以建設社會主義

第一五年計劃成功後，蘇聯已經完成了社會主義經濟基礎的建設，進入社會主義時代，然而決不能說各階級已被肅清，普羅列達里亞的階級鬥爭已經停止了。在第二五年計劃成功後，「最後的清算資本主義要素與階級一般、完全消滅生出階級差別與榨取的一切原因」。

「要想完全的消滅階級，就不僅要消滅榨取者——地主和資本家，不僅要廢除榨取者的

私有財產，而且必須廢除對于生產手段的一切私有，消滅都市和農村的差別，消滅肉體勞動與精神勞動的人們之間的差別。這是一種需要長久歲月的事業。要想完成這種事業，必須促進生產力巨大的發展，克服小生產殘餘的抵抗，克服與小生產殘餘相結合的習慣及可怕的傳統的力量』。

所以當蘇聯進入社會主義時代，當前的最重要的任務就是：第一，農民之社會主義的改造、富農的清算與都市和農村的差別之消滅；第二，普羅列達里亞的生產的‖技術的人才之養成、及因此準備肉體勞動與精神勞動的對立之消滅；第三，普羅列達里亞的社會主義新規律之養成。

第二五年計劃實施以來，蘇聯當局努力鬥爭的結果，到現在建設社會主義的任務，已有相當的成就。據最近關于蘇聯新憲法的斯大林報告，第一，工業的發展，『已超過戰前七倍有餘』，『資本主義已完全由工業領域內驅逐淨盡』。第二，『農業中之富農已肅清，使用落伍的中世紀技術的小農經營，僅占一無足輕重之地位』，現在供給集體農場使用的曳引機已達三一六，〇〇〇架，共有五，七〇〇，〇〇〇匹馬力，連國營農場合計在內，共有曳引

機四〇〇，〇〇〇架，馬力達五八〇，〇〇〇，〇〇〇匹』。第三，『商業中的商人及投機者已完全掃除，全部貿易，現在已入于國家合作社及集體農場之手，新的蘇維埃商業已經形成，並且發育為一無投機者與資本家的商業』。第四，在各民族之間，由于剝削階級的廢除、普羅列達里亞之掌握政權以及各蘇維埃民族文化之高度發展，使蘇聯各民族間互相猜疑之情緒，業已消盡，而形成現在有組織真正平等的多數民族的社會主義國家。

這樣，『工業領域中，資本階層已不存在，農業領域中，富農階層業經掃除，商業領域中，商人及投機者亦已絕跡。于是一切剝削階級均已清算乾淨，僅普羅列達里亞、農民階層與知識分子仍然存在』。

但是，普羅列達里亞，因生產工具之公有及剝削者的消滅，已稱為『全新的工人階級』。農民階層，因地主高利貸者的消滅，已成為全新的農民、成為『人類歷史上前所未有的農民了』。最後，知識分子，不再為地主資產階級服役，而且百分之八十至九十，都是勤勞大衆的子弟，他們『與工農同心協力去建設新的無階級的社會主義社會了』。

三　過渡期國家制度的特徵

如俄國共產黨所說，蘇聯憲法，是推翻資本主義走入社會主義的標誌，牠具有不同于各資本主義國家憲法的特質。關于牠的特質，可以概括爲下列幾個重要之點。

蘇聯憲法的特徵

第一、普羅列達里亞專政。蘇俄憲法規定：『俄羅斯社會主義蘇維埃聯邦共和國憲法，在此過渡期之主要目的，爲完全廢止資本制度與人類相互間之搾取、及由階級對立之結果所形成之國家制度，以達到社會主義的確立之故，特別加強工人及貧農之權力，創建普羅列達里亞專政的蘇維埃政權形式』。這顯然與布爾喬亞民主主義，即實際上的布爾喬亞專政，是完全相反的。

第二、私有制度的廢除。在資本主義國家的憲法中，最重要的一條便是宣佈任何人的私有財產權的神聖不可侵犯。而蘇聯憲法，首先就宣佈『廢除個人的私有權，一切土地、森林、鑛產、銀行、鐵路、水道、農具模範農場、以及工廠、製造所等，完全收爲國有』。蘇聯

的一切重要經濟政策，其目的就在澈底剷除私有制度，藉此以消滅一切的階級差別而建立一完全無階級的社會主義社會。

第三，選舉制度的民主化。如前面所述，蘇聯的民主主義，是對于最大多數人的民主主義，關于這一點，在選舉制度上明白的表現出來。蘇聯憲法規定：除勞工階級的敵人，一概剝奪選舉權外，「凡屬下列俄羅斯社會主義蘇維埃聯邦共和國的公民，至選舉日年滿十八歲者，不分性別、宗教信仰、種族、民族、住址等等，均享有蘇維埃的選舉權和被選舉權：（一）凡從事生產勞動或公益事業以謀生者，及担任家務以保證前者得以從事生產勞動者；（二）紅軍兵士和官長；（三）屬于上述兩類之公民而喪失勞動能力者」。

由此可見，蘇聯的選舉，對于工農勞苦羣衆是毫無限制的選舉，並且自一九三五年二月憲法改革以後，大部分過去被剝奪公權的階級異己分子的選舉權，已經恢復了。

第四，外國人的權利。蘇聯憲法規定：「為促進萬國勞動者的團結，對生活于俄國領土內的外國勞動者農民，給以與俄羅斯共和國公民相等的一切政治上的權利」。所以在蘇俄境內的外國人，得享有選舉權與被選舉權。這種和資本主義國家憲法絕不相同的規定，更是代

表蘇聯憲法的最大特色之一。

隨着蘇聯社會主義建設事業的成功，以及經濟政治社會各方面的生活情況的變動，不能不反映到蘇聯的憲法上，而賦與新的特點。據最近（一九三六年十一月）第八屆蘇維埃聯邦大會開幕時，關于制定蘇聯新憲法的斯大林報告，新憲法具有下列各種特點：第一、新憲法是總結已行之路，即總結已獲之收穫的記錄與立法。第二、新憲法之主要基礎，係由下列社會主義原則所構成，即土地、森林、工場、生產手段的社會公有，榨取及榨取階級的廢除，失業之廢除等。第三、社會爲兩個友好階級即工人與農民所組成，而憲法則在使勤勞大衆所需要的有利于他們的社會秩序更加鞏固。第四、新憲法的出發之前提，爲一切國家民族均有同等之權利，即一切國家民族，不論其現在或已往之地位，不論強弱，在社會經濟政治文化各種生活領域中，必須享有同等權利。第五、在新憲法的民主主義之下，決定每一公民在社會中之地位的，既非資產或種族，亦非性別或官位，而是個人的能力與勞動。最後，新憲法尙有一其他特點。即布爾喬亞國家的憲法，通常只將形式上的權利給予國民，而不顧及行使權利的條件或方法。新憲法不僅宣佈國民權利平等，而更以法律保障之。所以新憲法中的民

主主義，絕非「普遍的」與「常人所承認的」一般的民主主義，而是社會主義的民主主義。

過渡期國家機構的特徵

如俄國共產黨所說，普羅列達里亞革命後，必須破壞布爾喬亞的舊國家與國家機關，而代之以新的能夠完成普羅列達里亞的歷史任務的國家機關，這樣的國家機關，就是蘇維埃。

蘇維埃的第一個特點，就是立法與行政兩種機能的統一。如上所述，布爾喬亞國家的政治原則，是所謂三權分立。但是布爾喬亞國家權力的重心，在布爾喬亞革命的過程中，已經由議會移到行政機關，而議會只變成一個饒舌的場所了。所以，無論議會的議員們如何脣槍舌戰，議出了什麼議題，而行政機關的人們，却是另一樣行使其統治的權力。

蘇維埃的政權機構，却完全不然。牠不是『加于社會之上而與社會脫離的一種力量』，而是真正代表勞動者社會全體利益而與社會相符合的權力機構。牠和布爾喬亞國家的議會主要不同之點，卽在于牠是統一立法與行政兩種機能的勞動者自治的大衆的組織。牠隨時遇到問題，隨時就提出討論而予以決定，決定之後就立卽執行。

蘇維埃的第二個特點，是官僚主義的消滅。如上所述，布爾喬亞國家機構，是超乎社會

之上而與社會脫離的少數人把持的壓迫力量，所以在那種國家裏，必然形成與民衆脫離甚至與民衆對立的官僚體系。而蘇維埃是普羅列達里亞國家組織之最合目的的最完全的形態，牠本身中具有克服官僚主義的一切前提條件和可能性。蘇維埃的代表，是由人民直接選出，並且可以任意罷免，他們與大衆緊密的結合着，代表大衆眞實的根本的利益，他們對于自己的行動，完全向自己的選舉者負責。所有勤勞大衆，都要參加管理國家的事業，基于自己的經驗，變成立法者、執行者及武裝自衞的國民。所以『蘇維埃權力，是使大衆急速學習管理國家及組織全國規模的生產的機關』。這樣的普羅列達里亞民主主義的組織，澈底破壞了官僚主義的基礎。

蘇維埃的第三個特點，是廢除常備軍制而代之以全體人民的武裝。在布爾喬亞國家中，常備軍是統治階級用以鎮壓被壓迫大衆的一種特殊的武裝力量，也就是與整個勞動者社會相對抗的特殊力量。普羅列達里亞革命，必須要毀滅這種武裝力量，而創設人民的武裝組織，即工農紅軍。這是按照階級原則而組成的，牠是代表着普羅列達里亞的武裝力量——即與勤勞大衆緊密團結的力量、抵抗國際資本主義干涉的力量、鎮壓布爾喬亞反抗的力量、及防衞

社會主義建設的力量。

四 國家死滅的過程

前面已經說過，國家是一定發展階段上的社會的產物，是階級矛盾之不能調和的產物。換句話說，牠是社會分裂爲階級以後纔發生的。階級分裂，是國家成立的根本條件。所以牠發生以後，絕不是萬古不朽的金身，失了社會的根據，牠就要死滅的。

過渡期國家死滅的前提條件

『當經濟發展到了某個階段時，當經濟的發展自然使社會分裂爲階級時，國家就因爲這個分裂而成爲必要了。現在，正在快步的走近一個生產發展的新階段，在這個新階段上，那種階級不僅沒有再存在的必要，而且成爲生產的直接障礙了。階級在將來之必歸消滅，正和牠在過去之發生一樣是不可避免的事情。階級一經消滅，國家也必然的隨之而消亡了。在一切生產者自由平等的結合的基礎之上來重新組織生產的時候，社會便要把整個的國家機關擲到最適宜于牠的地方去——就是要把牠拋到古物陳列館中去，與那紡車、黃銅斧一類的古董

一塊陳列起來」。

『普羅列達里亞取得政權之後，首先就把生產工具收歸國有。但是，因爲這一個動作，牠便消滅了普羅列達里亞本身，消滅了一切階級的差別和階級間的矛盾，同時連國家也消滅了』。

『等到國家眞正變成社會的代表的時候，牠本身就成爲廢物了。一旦社會上沒有壓迫階級，一旦階級的統治和由現代無政府的生產所造成的個人的生存競爭，以及由這種競爭所產生的衝突和極端的矛盾，完全消滅之時，從那時起便沒有壓迫，便不需要一種特殊的壓迫力量——國家了。當國家眞正代表全體社會的時候，牠以社會的名義取得生產工具的所有權，便是牠的第一個行動，同時也便是牠本身最後的一個獨立行動。國家權力對于社會關係的干涉，完全不需要了，而國家權力本身也將自行永眠了。這時，物品的管理機關和生產過程的指導機關，便代替了治人的政府，國家並不是被「廢除」，而是自行「死滅」的』。

這裏要特別注意的一點，就是這個自己死滅的國家，是所謂過渡期的國家。

總之，國家的死滅，是一種歷史發展的必然，但是要在下列幾個前提具備時，牠纔能自

趨于死滅。第一、社會主義勞動習慣的創造；第二，強制機關的廢除；第三、世界革命勝利後海陸軍的消滅。

國家死滅過程的兩個階段

如上所述，普羅列達里亞專政的過渡期國家，在牠的發展過程中，造出了自己本身消滅的條件。因爲在過渡期國家中，生產機關的國有，既然實現，那末私有生產機關者與沒有生產機關者的區別，也就要隨之消滅，卽階級區別隨之消滅。階級區別既然消滅，無產階級本身也就當然沒有了。國家既然是階級社會的產物，社會沒有階級，必然就沒有國家了。不過國家並不是突然死滅，牠是由漸變到飛躍，而趨于死滅的。

在社會主義低級形態的社會中，生產機關雖然國有，私有生產機關和沒有生產機關的階級區別雖然消滅，但在分配上卻只能實行「各盡所能，各取所值」的原則。在這種「不作工不得食」和「等量勞動獲得等量生產品」的原則之下，仍然存在着許多不平等的事情。並且當這個新社會剛從資本主義社會脫化出來之後，事實上決不能脫盡舊社會的薰習，人們也決不會知道去爲社會勞動而不需要任何法規的督責。所以在這個階段中，一種國家的形式，還

是必需的，但是牠已經在轉變的途中了。

在社會主義高級形態的社會中，人們經過了過渡期國家的長期訓練之後，已經慣于遵守社會秩序，卽社會生活的基本原則，同時他們的生產力又發展甚大，而勞動本身變成了第一個生活要求，於是，這時便可以實行「各盡所能，各取所需」的原則了。

因此，在社會主義低級階段，國家的形式，還是必要的，不過這個國家的形式，不是官僚的政府，由特殊武裝隊伍來執行國家的政權，而是民衆的政府，由民衆自己的武裝來執行國家權力的。到了社會主義的高級階段，便實現了「各盡所能，各取所需」的原則，就完全沒有何等強制權力的必要，沒有任何形式的國家權力之必要，這時國家就變成了物品的管理機關和生產過程的指導機關了。

第一章　意識形態的一般概念

第一節　當作上部構造看的意識形態

一　意識形態的形成

「人類在其生活之社會的生產上，加入于一定的、必然的、離其意志而獨立的諸關係，即適應于物質生產力的一定發展階段的生產諸關係。這些生產關係的總體，形成社會之經濟的構造，是法律的政治的上部構造在牠上面樹立與一定

個人意識與社會意識

社會的意識形態和牠相適應的現實基礎」。這就是說，人們在社會之中，必須向自然界作能動的鬬爭，才能取得生活資料，以維持自身的生存。而在對自然作能動的鬬爭之時，人們相互間必須結成種種關係，纔能取得生活資料。而社會意識，就是這些相互關係即社會關係的產物。所以，社會意識，並不是由于各自獨立的有意識的個人開始了獨立的意識作用纔發生

的，而是由于人們在其物質的生產過程中結成了經常的社會關係纔發生的。人與人的關係，只在人類社會中才有可能；這種關係，是把人們的意識當作他們的社會意識產生的。

社會意識，沒有任何獨立的形而上學的本體，牠只存在于各個人的頭腦之中，並不是存在于集合心理的特殊領域的東西。然而社會意識也不是個人意識之簡單的集合。一方面，社會意識通過個人意識而存在；他方面，個人意識常常只有當作社會意識才能顯現。各人的感情和表象，雖然帶着個人的色彩，具有個人的力量，但他們所感覺所意識的事實本身，却常常是社會的，只是在社會上纔有可能。所以，「人類的本質，不是各個人所固有的抽象物。實際上，人類的本質，是社會關係的總體」。

然則社會意識與個人意識，是不是同一現象呢？這兩個是同一又不是同一。個人意識的內容，常常是社會的，在這種意義上，兩者的概念是同一的。但社會意識是非常複雜非常多樣的。首先牠可以分化爲各種社會階級的觀念、表象和情緒。「在不同的發展階段，在不同的國民階層裏，卽使有一種同樣的知覺，也可以引起完全不同的思想過程」。其次，卽使是同一階級的代表，在一個階級意識的界限內，對于現實的某一方面，也可以有種種不同的體

驗或知覺。譬如在法國大革命時代，政治家羅伯斯比爾與藝術家達溫特，雖是生活在同一時代，都是布爾喬亞階級利害的表現者，但是他們的表象或感情，却各有其獨特的方向，而互不相同。這就是普遍與個別的關聯、社會意識與個人意識的相互關係之辯證法的理解。

社會心理與社會意識

我們通常所說社會意識或意識形態，是具有特殊的形態的東西。而普列哈諾夫却以爲意識形態是以一定的「社會心理」作基礎而形成的。在他看來，社會心理不外是支配着當時代的人們的情緒或表象，在這種情緒和表象之上，就形成了特定的意識形態。普列哈諾夫首先是把社會心理的概念相當的生物學化了，並且是自然主義的去思惟；第二，他非辯證法的理解心理與意識形態的交互關係。因此，在兩者之間，劃定深的隔閡，而不能理解兩者的相互推移和發展。

布哈林認爲由社會心理到意識形態的推移，純粹是機械的、量的推移。他說：「社會心理，是某種社會、階級、職業等集團所有的無系統的或系統不完全的感情、思想或情緒」。「社會心理，是意識形態的泉源。我們可以把社會心理比作一杯鹽水，而意識形態就是這杯鹽水的結晶」。「意識形態的特點，在于他的要素即思想、感情、感覺和影像等等，具有比

較充分的系統性。……意識形態就拿那些無系統或系統不完全的東西來系統化。意識形態，是社會心理的結晶體」。于是兩者的差異，就在于系統化的程度如何了。

布哈林的構想，把一切問題都機械的單純化，即把意識形態轉化爲有組織的社會心理的結晶體。而不理解社會心理與意識形態的統一，即理念在意識形態的各種領域中之支配的指導的作用。

根據上述的理論，布哈林以爲普羅列達里亞在鬬爭的初期，只有「社會心理」，後來纔達到「意識形態」的水準。這是錯誤的。實際上，當普羅列達里亞在經濟的和政治的奮鬬中尙未明確認知自己的階級觀念時，他們漠然的希望和感情以及對于現存壓迫的反抗，已經孕育着新意識形態的萌芽。在普羅列達里亞運動的自然成長性之中，包含着意識性的形態。

在普羅列達里亞作成自己獨特的意識形態即世界觀以前，首先存在着一定的心理狀態，即存在着普羅列達里亞意識形態的低級發展階段。然而這種普羅列達里亞的心理，並不是不具任何形態的心理，只不過這個階段的普羅列達里亞的階級意識是矛盾的，易受布爾喬亞意識形態的影響而已。所以，在普羅列達里亞由「自在階級」轉化爲「自爲階級」的過程中，

必然充滿了支配的布爾喬亞意識形態與新生的普羅列達里亞意識形態之內在的矛盾。

總之，所謂意識形態，是社會意識的形式，形式與內容有着辯證法的相互關聯，卽不具形式的任何社會心理是沒有的，同樣，沒有內容的社會心理的形式卽意識形態，也是不存在的。換句話說，社會心理，不是像布哈林所說，當作一種渾沌的不具形式的「心理狀態」而與其結晶體或「系統化」的意識形態並立存在的東西。形式對于內容並不是外在的東西，也不是當作結晶體而從內容搾取出來的，牠組成內容本身之內在的構造，而與內容是不能分離的。

二　社會意識與社會的存在

社會的存在雖社會意識而獨立

「社會的存在規定社會意識」，這是歷史唯物論的根本論綱。這句話的意思，就是說：人類生活在社會之中，第一件重要的事情，是取得物質的生活資料來維持自身的存在。所以人們在從事政治生活及其他各種精神生活之前，必須先滿足衣食住等項的需要。這些生活資料的生產，以及一個時代的經濟發展的階段，就形成了

社會的基礎。其他國家機關、法律見解、藝術及宗教表象等，都是在這個基礎之上發展起來的上層建築。這些上層建築物，都是要受那個基礎所規定、所說明。卽是『物質生活的生產方法，規定政治的、社會的及精神的一般生活過程。不是人類的意識規定他們的存在，反之，他們社會的存在規定他們的意識。……隨着經濟基礎的變動，而龐大的上層建築全體，也或慢或急的發生變革』。

現在爲了便于瞭解起見，對于以上這個根本論綱，在下面加以比較詳細的說明，以探求社會意識與社會的存在之相互關聯。

當我們說明這個根本論綱時，首先要說明離社會意識獨立的社會的存在。

人本是一個意識體，社會本是由意識體的個人結合而成的，在這一點上，表示了社會的發達史與自然的發達史不同的所在。『在自然界一方面，若把人類對于自然界的反作用撇開不說，凡是互相發生作用的東西，總是無意識的純盲目的原因，在這些原因的交互作用之中，顯現着一般的法則。在自然界裏發生出來的一切事變之中，無論是出現于表面上的無數外觀的偶然事情，無論是證明那種偶然事情的內在的法則性之終極結果，總沒有成爲一個被意

想到的意識的目的顯現出來的。反之，在社會的歷史中，行動者都是具有意識的人類，他用反省或熱情去行動，並向着一定目的去活動。凡是未經意識到的意圖和未經意想到的目標的事情，總是沒有的。不過，使這樣的差別，對于歷史的研究，尤其對于個個時代和事變之歷史的研究，雖是重要的東西，但歷史過程爲內在的一般法則所支配的一件事實，却一點也不生變化。因爲這種情形，常違反各個人在意識上所想到的目標，而在表面上，大致是由偶然支配着。人們所意想到的東西，很少實現，在大多數的情形，如不是意想到的多數目的互相交錯和反撥，便是那些目的本來就不能實現，或者實現的手段不充分。照這樣，社會領域中無數的個人意志和個人行爲的衝突，便顯出一個和支配無意識的自然界的狀態完全類似的狀態。行爲的目的雖是曾經意想到的東西，而那種行爲在實際上發生的結果，却是未經意想到的東西，或者起初好像與意料的目的一致，而結局却與意料的結果完全不同。照這樣，歷史上的事變，大體上好像常由偶然支配着。然而就是在表面上起作用的時候，而這種偶然仍受牠內部隱藏着的法則所支配。所以歸結起來，仍在于發見這個法則」。

例如現代的社會中，人們在生產上和交換上的一切活動，都是有意識的。假定這里有一

個紡紗業的企業家，為了要收得比其他同業者更多的利益起見，他就首先採用最新發明的紡紗機器。在這種時候，他早就意識到採用這種新機器時，可以提高勞動的生產力，可以節省棉紗的生產費，可以引起紡紗技術上的變化，可以收到經濟上的特殊的利益。可是他一經採用這種新機器之後，就立卽刺激別的同業者也同樣的採用這種新機器。于是紗價低落下來，就引起了產業上的大變化。于是，小企業的崩潰、資本的集中、資本的有機構成的變化、勞動者的失業、工資的低落，利潤率的降低，——這一系列的事變，就陸續實現出來，構成了「事變的一種客觀的必然的連鎖」。因此，企業家與企業家、企業家與勞動者之間的諸關係，卽人人相互結合的社會關係——社會的存在，就逐漸的必然的通過一切的交錯和反撥而發生變化。這些變化，可說是最初利用新機器的人們所不曾意識到的，而且也不能意識到。這便是說，社會的存在是離開社會意識而獨立存在的。人們在社會中雖然有意識的作種種生產的事實，而這些事實，却成立了事變的一個客觀的必然的連鎖，一個發展的連鎖，因而隱藏着一定的社會的法則。

社會意識依存于社會的存在

所謂社會意識依存于社會的存在，就是說社會的存在是根本的東西，社會意識是派生的東西。因爲意識是存在的反映，沒有存在就沒有意識；同樣，社會意識是社會存在的反映，沒有社會的存在，就沒有社會意識。

人們在社會之中，必須從事社會的勞動，在這種社會勞動的基礎之上，言語才發達起來。由于言語的發達，人們才能作概念的思惟和抽象的思惟，即人們才具有抽象思惟的能力、諸概念構成的能力，因而才能認識事物之間的相互關聯。這就是說人們因社會勞動所結成的經常的社會關係，產出了言語和意識的那種在社會生活上不可缺乏的屬性。言語和意識，同是很古的。「言語是對于別的人們而存在的實踐的東西」。「言語和意識相等，都是由于與他人相交際的欲求而發生的」。「我對于我的環境的關係，是我的意識。在某種關係存在的地方，這關係是爲我而存在的。動物不與別物生關係。在動物一方面，牠與周圍的東西的關係，是不當作關係而存在的」。從周圍的環境分出自己的這種能力，也就是「意識的人們」與「本能的人們」即野蠻人之間的根本差異。

所以，意識是在人類社會實踐的勞動活動的過程中發生的。由本能到社會意識的那種人

類心理的發達，與由動物的本能的形態到社會生產的那種勞動的發達是相適應的。

『觀念的、表象的、意識的生產，首先直接織入于人們的物質活動與物質交流之中。人們的表象、思惟和精神的交通，在這裏當作他們物質的實踐之直接的流出而顯現』。這就是社會意識與社會存在的統一。

由此可知社會存在實是根本的東西，而社會意識是反映社會存在的東西，是從社會存在派生出來的東西。卽所謂『觀念的東西，不過是被移植被翻譯于人類頭腦之中的物質』。

現在，我們可以就科學舉例，以證明社會意識對于社會存在的依存性。譬如天文學的發生，是由于旅行時需要判別方向，農事耕作上需要確定時日，以及精確的劃分時間等。物理學直接與物質生產技術和軍事技術有聯繫。化學的發生，是由于工業生產、特別是鑛山的發達。鑛物學是由于生產中要利用鑛物並因生產的需要而來考究這些鑛物纔發生的。數學好像是與實際相距最遠的科學，然而牠也是由于量地、量容積、計數、以及精確的劃分時間等等必要而發生和發展的。甚至藝術，也同樣是社會生活的產物，也和科學一樣，是在勞動生產力的一定程度之下發展起來的。社會科學，也完全與自然科學一樣，同是由于實際生活的必

要產生出來的，我們可以不必多說了。

所謂社會意識依存於社會存在，還有一層意思，這就是說，社會的存在是第一次的東西，社會意識是第二次的東西。即是說，先有社會的存在，後有社會意識。社會意識，是由于自然環境（即人與物的關係）與社會環境（即人與人的關係）發生出來的。在最原始的時代，人類完全受自然力所支配，所以這時人類對于周圍環境的意識，如萬物有靈論、原始的宗教的意識等，就是人類關于『一般的生活于一個社會中的事實的意識的端緒』。單從這一點說來，我們也可以知道是先有社會存在而後有社會意識的了。

再就現代社會舉例來說，譬如資本主義的社會關係，自從十六世紀以來即已逐漸發展，但是生活于現代社會中的人們，仍多不能意識到這種社會關係。如同十九世紀初期的空想主義者們，雖然開始意識到這種社會關係，可是還不能理解牠。又如十九世紀初期的勞動大衆，雖然意識到這種社會關係于自身不利，却也還未能取得集團的社會意識。可知一定社會關係必在成熟以後，然後纔能發生出與牠相適應的社會意識，然後人們才能理解牠。

社會意識是社會存在的反映

如上所述，既然社會的存在是根本的第一次的東西，而社會意識是派生的第二次的東西，我們就必須從根本的第一次的東西去說明其派生的第二次的東西，而不能從派生的第二次的東西去說明根本的第一次的東西。即是說，必須從社會的存在說明社會意識，而不能從社會意識去說明社會的存在，這是自明的道理。

可是社會的存在是離開社會意識而獨立的東西，我們的社會意識何由認識社會的存在呢？即是說，社會的存在，何由轉變爲我們的社會意識的內容呢？

我們認識外界事物是憑藉感覺的。我們生活于社會之中，一切社會的事實，隨時隨地都通過我們的感官，而反映于我們的社會意識，轉變爲經驗的事實。我們就把這經驗的事實作爲思惟的材料，以認識社會的存在。在這種處所，表現着社會的存在與社會意識的統一。不過社會意識之反映社會的存在，是一個過程。因爲社會的存在，是比較牠所顯現的那樣更爲豐富、更爲生動、更爲複雜，我們的社會意識，決不能無條件的、完全的、正確的、一次的把社會的存在都攝取出來。所以社會意識雖能反映出社會的存在，而這種反映，至多也只是近似于正確的反映。

社會的存在與社會意識是不斷的發展的。在人類的歷史上，社會的存在，經歷了原始的、古代的、封建的、現代的各個順次的發展階段；因而與之相適應的，就有原始的社會意識、古代的社會意識、封建的社會意識、現代的社會意識。社會意識的發展，依存于社會的存在的發展。所以社會的存在是一個發展的過程，因而反映前者的社會意識，也是一個發展的過程，「是歷史的、一時的、無常的產物」。「我們是在生產力的增大、社會關係的推移、概念的形成等不斷的運動過程中生活着」。

社會意識對于社會的存在之作用

如上所述，社會意識依存于社會的存在，也就是說，上層建築依存于經濟基礎，但是，社會意識或上層建築，也可以影響于社會的存在即經濟基礎。換句話說，社會的存在規定社會意識，而社會意識，也影響于社會的存在，這就是兩者辯證法的統一。

「上層建築的各種契機，影響于歷史鬬爭的進行，並且常常規定着鬬爭的形態，即……政治諸形態……法律諸形態，以及這些現實的鬬爭在各個參加者頭腦中的反映，即政治的、法律的、哲學的理論和宗教的見解」。

「政治、法律、哲學、宗教、文學、藝術的發展，基于經濟的發展。但牠們是互相影響，並且影響于經濟基礎」。這就是社會意識的上層建築之能動的作用。

我們知道，人類之社會的存在，是他們的現實的生活過程，而這種現實的生活過程，是由于他們的實踐的活動構成的。所以「社會生活，在其本質上是實踐的」。

社會的存在，是一個變動的過程，而社會的存在之變動，也由于人類的實踐的活動所引起，卽是說，社會的存在不斷的由人類的實踐所變化。隨着社會生活的形成，便產生出反映社會生活的意識，而這種意識，也隨着人類的實踐的活動而變化。因爲人類在勞動過程中，爲要用「能夠適于自身生活的形態去占有自然的材料，他就把那些屬于自身肉體的種種自然力，如腕、脚、頭、手等，放在運動狀態中。他由于這種運動，作用于在他外部的自然，並且變化牠；同時又變化自己的本性」。所以社會意識，是社會的存在的產物，隨着實踐的社會生活的變化而變化，並不是固定的東西。因而人們就不用固定的社會意識去說明社會的存在之進化。

社會的存在到人類意識上的反映，也是實踐的。因爲被反映的對象、不是抽象的、靜止

的、生物學上的人類，而是現實的活動的人類，即是「在社會中生產着的諸個人」。因而人類不但是感性的對象，並且是感性的活動、即實踐。人們生活于社會之中，爲生活而鬥爭，同時又認識了社會生活的眞相。所以反映社會的存在的那種意識，也是實踐的。所以說，「人類的思惟是否容受對象的眞理的問題，不是理論上的問題，而是實踐上的問題」。

人類的意識，如果近似的正確的反映了離開意識而獨立的自然過程和自然法則，人類便能脫離自然力的支配而轉向于自由；同樣，人類集團的社會意識，如果近似的正確的反映了離開意識而獨立的社會過程和社會法則，人類便能脫離社會力的支配而轉向于自由。「在人類的實踐中所顯現的對于自然的支配，是自然現象和過程在人類頭腦中的客觀的正確的反映的結果」；同樣，在人類的實踐中所顯現的對于社會的改造，是社會現象和過程在人類頭腦中的客觀的正確的反映的結果。在這種意義上，近似的正確的反映了社會的存在的那種社會意識，就給社會的存在以反作用，而變革社會的存在。發展中的社會的存在，不斷的作用于社會意識，而這種發展中的社會意識，也不斷的影響于社會的存在。兩者之間的作用與反作用，也是促進社會發展的動力。然而社會的存在，仍是根本的第一次的東西。

第二節　意識形態的一般特性

一　意識形態的相對的獨立性

意識形態的相對的獨立性

我們上面說過，在人類的歷史上，社會經濟形態，經歷了原始的、古代的、封建的、現代的各個順次的發展階段，因而就有與之相適應的各發展階段的意識形態。但是，我們在歷史上，一方面看到社會經濟的發展史，而另一方面又看到意識形態的發展史。這兩者在表面上，好像各自有其獨立發展的過程，意識形態的發展，好像並不依存于社會經濟之發展似的。然而我們如果依據科學的方法，深入的考察兩者的實質關係，就知道意識形態的發展，仍是依存于社會的存在之發展。所謂意識形態的發展之獨立性，也只是相對的東西。

意識形態之相對的獨立的發展，起源于精神勞動與物質勞動的分工。「分工從物質勞動與精神勞動之分割開始的瞬間起，才開始現實的成爲分割。從這一瞬間起，意識就能夠現實

的思惟，並且卽不思惟現實的東西，也能現實的思惟某種事情。從這一瞬間起，意識開始從世界解放自己，有轉而形成純粹理學、神學、哲學、道德等等的可能」。這就是說，意識形態之相對的獨立的發展，是從精神勞動與物質勞動之分離的時候開始的。

所謂意識形態的相對的獨立性，還有一層意思。例如哲學體系或哲學上流派的變化和發展，最後由經濟基礎的發達水準所規定，同時，又爲哲學本身發展所到達的水準以及該國該時代政治上和其他意識形態的特殊性所規定。一切意識形態一旦發生以後，便獲得一定的相對的獨立性，而這種獨立性，窮其究竟也是由經濟的發達纔能說明的。

所以，這里所說的相對的獨立發展的意思，就是說，意識形態雖適應于社會的經濟構造，但一定的社會經濟構造發展到另一種較高的階段時，那從前與牠相適應的意識形態，不能卽時隨而改變。就是說，社會經濟雖然更新了，而舊的意識形態仍是殘留着，同時又有新意識形態起來和牠相對立。從這一點說，意識形態顯現得是不與社會經濟同時變革，而是獨立的發展的。但是這種意識形態，到了與現存的社會經濟發生衝突時，結局仍由新意識形態所克服，從前的舊意識形態就轉變爲遺物了。所以說「隨着經濟基礎的改變，而全部無數的上

層建築，也要或遲或速的變革了」。

如上所述，在階級社會中，由于精神勞動與肉體勞動的分離，意識形態便取得相對的獨立性，這一事實，必至引起這樣的結果，即：階級社會的意識形態，在這社會的思想家的意識之中，轉化爲完全獨立的本體。

階級社會中意識形態的歪曲性

譬如布爾喬亞爲民主主義勝利而行的鬥爭，是由于布爾喬亞本身經濟發達的利害之要求，但這種鬥爭，在被布爾喬亞所利用的勞動大衆的意識中，却當作爲政治道德等最高「理想」的鬥爭而反映出來。這種意識形態的獨立的幻想，是因爲人們爲某種政治理想而鬥爭的眞正的動力被隱蔽的原故而發生的。

在階級社會中，尤其在資本主義社會中，精神勞動與肉體勞動的分離，擴大到最大範圍。一方面造出了數百萬的從事肉體勞動的普羅列達里亞，另一方面又造出意識勞動的許多部門，並且使牠們漸漸分化，而形成「純粹」思想家或所謂知識階級。在資本主義社會之下，這種思想的勞動，形式上漸漸從牠的物質基礎分離了。於是，思想家們就以爲自身的理念和意識形態的思想過程，不依存于任何階級勢力或任何社會生活現象，反之，社會生活却從屬

于自己，因而把階級的觀念，歸之于人類一般的性質。而事實上，支配階級的意識形態的階級任務，也就在于歪曲這種思想發生的眞正意義，而把階級的東西看作人類共通的東西。

但是，所謂意識形態的思惟的歪曲之性質本身，在某種意義上，正是反映着階級的現實性之矛盾的性質。階級的現實性，在資本主義社會，特別複雜特別矛盾，這矛盾性的必然的屬性，是歪曲的意識。其最明顯的實例，就是商品拜物教。

「在宗教世界的幻境中，人類頭腦的產物，好像是一個和人類相互結着關係而其本身具有生命的獨立的本體。在商品世界中，人類手造的生產物，其情形也是一樣。我們把這叫做拜物教。這種拜物教，當勞動生產物一當作商品而被生產時，便成爲勞動生產物固有的東西，因而牠和一切商品生產是不能分離的」。

這樣看來，商品拜物教，一方面和宗教的幻想一樣，是人類意識中實在的諸關係之歪曲；另一方面，這種歪曲，又是和商品生產不能分離的屬性。所以，意識的拜物教的形態，是不能和資本主義生產的性質相分離的。

總之，在精神勞動與肉體勞動的分離的基礎之上，發生了思惟的獨立性的表象，卽發生

了和人類物質社會的勞動活動無關的觀念的獨立發展之表象。但是，社會的意識形態，是在人類勞動過程中發生的，所以，這種表象，是虛偽的、歪曲的表象。

二 意識形態的階級性

如上所述，既然社會的存在規定社會意識，所以在階級社會中，一切意識形態，便都帶有階級的性質。『在各種所有形態之上，在社會的存在條件之上，樹立着種種特殊的感情、幻想、概念、世界觀等全體上層建築。各種階級，都是基于自己的物質條件，並適應着社會關係，去創造和形成這些東西。』

意識形態的階級性是階級社會的反映

階級社會——古代的、封建的、現代的——的意識形態的分析，可以證明各種社會形態的世界觀之根本特徵，是支配階級之階級的產物。『一定時代的支配的思想，常常是支配階級的思想』。『在貴族的支配時代，是名譽或忠義等等概念在支配着；在布爾喬亞的支配時代，是自由平等的概念在支配着』。

現在，我們可以舉道德為例來說明。『人們自覺的或不自覺的，從自身階級地位所處的

實際條件中，即是說，從他們的物品生產和交換的經濟條件中，取得自己的道德觀念」。

「任何道德理論，直到現在，歸根到底總是當時社會經濟狀況的產物。因爲直到現在，社會總是發展于階級對立之中，所以道德也總是階級的道德。牠或是爲支配階級的統治及利益辯護，或是當被壓迫階級充分有力，牠就表現對于支配階級的反抗，而擁護被壓迫者的將來的利益。……可是，就在現在，我們還沒有超出階級道德之外。只在不僅消滅階級對立、而且在實際生活中消滅一切關于階級對立的回憶的社會發展階段上，超越一切階級矛盾及矛盾的回憶之上的、眞正人類的道德，方纔成爲可能」。

在階級矛盾的過程中，支配階級，不僅在經濟上和政治上去壓迫被支配階級，而且在意識上去壓迫被支配階級。

意識形態的鬥爭性

譬如古代印度的宗教，是採取一種「世襲等級」的形式，即分爲婆羅門教徒（僧侶、學者、貴族的作家）、剎帝利人（貴族的騎士）、威舍人（農民、高利貸者、小商人等）、蘇得拉（奴隸、手工業者等）的四個等級。婆羅門教徒和剎帝利人可以統制一切。在這種基礎之上，便發生出「輪迴說」和「報應說」的宗教觀念。即是說，人的一舉一動都被

記錄下來，他的善行或惡行都會有一次總結，他死後，就按照他一生行為的總結，他可以在來世變為婆羅門教徒或國王，也可以變為「狗腸中的蠕蟲」。而所謂最重要的善行，便是要「嚴守等級制度」。如果你是個奴隸，是個不潔之人，那末，你就要安分守己。你若能終生如此，不忘「你是一個不潔之人」時，那末，也許在你死後，將來會變為一個貴族。統治階級利用宗教這種意識形態的武器來支配和欺騙被統治階級，在這里已是再明顯沒有的了。

被壓迫階級，在對于支配階級的抵抗過程中，產出自己階級的新意識形態；同時，他們又借助這新的意識形態，反抗壓迫自己的階級。譬如普羅列達里亞就是在對于布爾喬亞的鬥爭上，纔形成了自己的階級的意識形態。

同樣，布爾喬亞在對于普羅列達里亞的鬥爭中，也使用意識形態這種武器。在他們手中，握有大量的新聞雜誌，有無數的著作家給他們效力，他們可以自由使用學術上的各種設施，如學校、劇場、博物館、以及教會等等。但是、勞動運動越發展，布爾喬亞對于勞動大衆的直接的意識形態的壓迫，也就愈加困難，因而不能不採取更狡猾的行動。所以，布爾喬亞在意識形態的鬥爭領域中，常常使用他們在經濟鬥爭方面所使用的武器。即他們想在普羅列達

里亞中間，尋求自己的同志，散布小布爾喬亞的情緒，以歪曲普羅列達里亞的理論。

所以，『人們如果不在各種道德的、宗教的、政治的、社會的形態或陳述和誓約的背後，去探求某個階級的利害，他們就常常要變爲政治欺騙或自己欺騙的愚笨的犧牲』。



第二章　意識形態的發展

第一節　先資本主義社會的意識形態

一　原始社會的意識形態

言語的發生

人類最初的意識形態，可以說是言語。言語在統一人類為緊密結合的集團一事上，是強有力的手段。言語不僅是意識形態的交換手段，並且調節勞動過程，組成人類經濟行為上必要的連鎖；但同時，牠本身也是社會的產物，是人類勞動行為的產物。

勞動是人類存在之最初的基本條件。勞動創造了人類。勞動的發達，必然的助長社會成員之更緊密的結合及思惟的發展。如果沒有外的表現的思惟，同一社會集團的人們就不能了解。思惟及其外部的表現的言語，是極緊密的相互結合着的。「言語不能和思惟分離，言語

只能和思惟共同存在，言語不存在于思惟之外」。所以，隨着勞動行爲的發達，人類的思惟和言語，也必然要發達起來了。

言語發生的過程，與人們從人猿轉變爲人類的過程，有密切的聯繫。發音的能力，是由人類咽喉上特殊的構造發生的。而咽喉是因爲人類能夠直立步行的結果，纔發達起來的。所以，聲音會話，是在勞動工具的使用與製造的長期過程之後，纔能發達。

聲音會話，是已經發達了的社會的產物，人類言語，決不是從聲音會話開始的。在勞動發展的最初階段，社會的生產是非常原始的，言語和思惟，也都在于原始的狀態之中，這樣，種類很少的勞動行爲，只要有少數思想的外的記號就夠了。所以當時就使用姿式的交換手段，以代替聲音言語。這種姿式的言語，包含着象形、姿式和叫聲，牠可以滿足原始人傳達思惟的要求。

往後，隨着勞動活動的進步，人類根本上改變了世界觀的基礎，生出以前分散的思惟的分節，同時使周圍的世界也具象化了，在這新的社會＝經濟的條件之下，便產生了新的思惟形態。姿式言語，已經不能滿足目前的需要，于是聲音言語就隨之發生了。據考古學的研究

，內安得達爾人的狩獵者，具有可以主要的利用發聲器官的一切前提，在內安得達爾人之中仍占支配地位的姿式言語，已經是分節的了。由此可見，聲音言語的萌芽，大約是在內安得達爾人的時代了。不過姿式言語，並不因聲音言語的發生而消滅，反而與聲音言語並存的，且給予聲音言語的機構以相當影響。這是因爲姿式言語有牠的長處，卽是牠的記號的現實性容易使人理解。譬如有屬于兩個不同種族的印第安人，各人對于別人的聲音言語一句也不理解，但藉手足之助，彼此便能夠自由會話。不消說，這些民族距離原始民族已經很遠，已經有了發達的聲音言語，可是在他們中間，姿式言語還不至因其他更完全的交通方法而最後的消滅。

聲音言語，並不是只在某一地方發生，而是在人類散居的多數地點一時出現的。而且最初，言語也不只是一種，言語的種數，與種族的種數相當。但也有共通的一種言語，是適應于種族的差異而表現種種概念的。民族的言語之形成，是一種族與他種族的語言相配和的結果。卽是在這種配合之時，意義不同的兩種言語就被統一而成爲一種言語了。

現代的歷史的文字，是數千年長期發達的結果。各民族、各種族、以至各民族的統一，

使得最初的簡單的人類的會話，複雜起來，發達起來，由此，造出了科學、文學、藝術等等發達的機會，造出了人類相互間更加密切的交際的機會。

原始的思惟

人類不是從最初就能思惟的。人類是在人類化的過程中，自己創造了思惟，並且使之發展起來。勞動使人猿變爲人類，勞動也創造了思惟。思惟是在人類的會話、尤其是在聲音會話的過程中顯現出來的。因爲思惟必須依存于概念，假如沒有言語，概念是不能形成的，因而思惟也就不可能了。

任何的思惟都是爲社會環境所創造，因而牠的發展必然爲社會的發展所規定。思惟在各種時代，採取非常不同的形態，所以牠是具有各種內容的歷史的產物。

原始人的思惟的第一個特性，是他們把周圍自然與自然現象，看作是與自己同樣生動的存在。在原始人的表象中，環繞着自己的一切東西，不僅是動物，就是草木、石頭、自然力等，都營着和人類同樣的生活。據原始人的表象，石頭之從山上滾下，一動物之獵取他動物，以及有彈力的小樹枝之直伸等等，都是生動的存在物之有責任的行動。甚至，裝入袋裏的皮毛，夜裏也會說話。插在死人墓上的鹿角，也可以排成行列，迴旋于墓的周圍，到天亮時，

再回到原處去」。從這種思惟中，我們可以看到，原始人不能把自己從周圍自然區別出來，而是完全同自然相融合的。

原始人思惟的第二個特性，是關于一個對象轉化爲另一對象的表象，以及關于動物本性能夠傳達于人的表象。譬如說，吃了鹿脚會跑路，喝了動物的血就得到那個動物的力量。在這種表象的基礎之上，就產生出原始的魔術。原始人相信，由于魔術這種神祕行爲，就能給外界或人類以影響。譬如描畫用槍刺入腹部的野牛，就是說在狩獵時可以殺死牠的意思，或是以爲要用魔術把鹿引到自己的地方，只要在圖上畫出鹿角就夠了。這就是所謂「以類似物代替類似物」和「部分能補充全體」的原始魔術的公式。

原始魔術的特徵，是在于人們確信由于人類的能動性，即由于人類爲了實際目的而能作用于自然。這種魔術，在原始人看來，在爲了得到較多的生活手段而對于自然的鬥爭上，是盡着補充的工具的任務。

原始思惟的體系，是萬物有靈論。原始人認爲一切世界都充滿了靈魂。不僅是人類和動物，就是植物礦物以及其他東西，也都認爲有靈魂存在。並且靈魂也是具有物質的外貌，與

活人一樣有飲食的能力。但是那些靈魂作好事和壞事的能力却大大的超過活人；人的肉眼雖不能看見牠們，而牠們却能轉化為種種物體和現象。

萬物有靈論，已經是人類思惟發展上的較高階段。以前，原始人是把自身與外界自然混合考察的，現在却分離考察了。人類在其經濟關係上，使自身與自然對立起來了。他們採用了土著的生活方法，出現了剩餘生產物。技術的改良，增大了人類對于自然的支配。對于自然的觀察及想要理解各種現象的因果關係的努力，使得原始人到達了萬物有靈論的思想。在這種思想的表象中，存有人類認識自然的端緒，存有人類想要規定諸現象的因果關係的最初嘗試。

宗教的起源及其形態

宗教是社會諸關係在人類意識中被顛倒的、被歪曲的、幻想的反映。換句話說，宗教是採取自然界、神、惡魔、靈魂、天國、地獄等等信仰形式的社會諸關係在人類意識中的幻想的反映。上述的萬物有靈論，就是一切宗教的共通的標誌。宗教因其萬物有靈論的內容，而表着統治的麻醉的任務。不過在一切宗教之中，除了萬物有靈論的表象以外，還有情緒及儀式的存在，這是我們必須要牢記的。

據考古學和民俗學的研究，宗教是發生于原始社會。在原始社會中，勞動生產力的發達停在低級階段，因而物質生產過程內部的人類關係，即人與人和人與自然之間的關係受着相當的限制。這種現實的局限性，在觀念上，就反映于原始的宗教中。

人類社會的最初時期，是沒有宗教的；在原始人羣中，任何宗教都不知道。宗教是在性別和年齡別的共同體中產生的。在性別和年齡別的共同體中，一切性別和年齡別的羣都有一定的活動領域，誰也不能超過牠。原始人不是自由的社會化的人類。宗教就當作在性別和年齡別的共同體中發生的人與人或人與自然（原始人對于自然是無力的）的一切關係的「現實局限性」之幻想的反映而出現。「野蠻人對于自然的無力，產生了神、惡魔、奇蹟等信仰」。這就是原始宗教之社會經濟的根源。

宗教的原始的形態，是萬物有靈論和魔術。宗教的觀念和神話，是在靈魂信仰和萬物有靈論的基礎之上形成的，宗教的儀式和各種行爲，屬于魔術的領域。

在原始人羣時代，宗教的痕跡完全不存在。根據考古學的發見，萬物有靈論的信仰之存在，可以說是從投製石器時代開始的。這種採取靈魂信仰的形態的現實關係之幻想的反映，

更由于夢、死、氣絕的誤解以及對于受傷的動物的死之觀察等而鞏固起來。不過這些現象，即睡眠、失神、死、夢等，只有在一定條件之下，纔能達到靈魂的思想。

在生產力貧弱的狀態之下，勞動的複雜化，產生出生產過程中人類關係的狹隘性以及一切關係的狹隘性。這種「現實的狹隘性」，在野蠻人的意識中，就生出了靈魂信仰之幻想的反映。他們認爲靈魂可以保護共同體，幫助狩獵，要求嚴格遵守自己制定的習慣。他們相信除了自己的靈魂和同族者的靈魂之外，還有很多的惡靈魂，這都是別羣的人的靈魂。這種對于惡靈魂存在的信仰，是對于自然無力的反映，也就是原始的氏族關係及閉鎖的自然經濟的反映。

原始的魔術，和萬物有靈論一樣，也是社會經濟諸關係在野蠻人意識中之幻想的反映。從最初起，原始的魔術就同萬物有靈論混合着。

「現實的狹隘性」和保守性，產生了原始的魔術。牠支持着一切關係的現實狹隘性，並加以意識形態上的說明而使之正當化。

這樣看來，萬物有靈論與魔術結合的原始宗教，是在野蠻人頭腦中對于自然的無力之幻

想的反映，是在生產力貧弱狀態之下的生產關係的反映。牠是「被虐待的生物的安息」，牠同時又是野蠻人從黑暗而殘酷的現實中期求慰藉的鴉片，在這一點上，原始的宗教含有重大的反動的意義。

關于原始宗教的構成部分的萬物有靈論和魔術，我們在上面已經說過了，現在來說明原始宗教的第一個階段的圖騰主義。

所謂圖騰主義，是相信圖騰羣與某種動植物有近似關係的動植物的崇拜。圖騰的信仰，也是對于自然的無力及「現實的狹隘性」在野蠻人意識中之幻想的反映。牠發生的基礎，一方面是由于狩獵者之間的分工的發展，他方面是由于羣與羣間聯繫的發生。

圖騰主義，是被虐待的野蠻人的鴉片。牠把現存的制度、對于女子和青年狩獵者之食物的限制、以及贈給別羣食物的義務等都正當化和神聖化了。這時，宗教的加工，比較過去時代更加強了。

圖騰主義，和一切宗教同樣，是盡着麻醉的作用。野蠻人感到自己對于自然的無力，而尋求自己圖騰＝靈魂的援助，舉行魔術的儀式。但是，所有這些儀式，不僅沒有把他們從自

然的壓迫之下解放出來，反而加強了這種壓迫。

原始宗教的最後的形態，是崇拜祖先。

如上所述，萬物有靈論、魔術及圖騰主義的萌芽，是發生于性別和年齡別的共同體中；但到了氏族社會，這些宗教的表象，就有了更進的發展，氏族的老人，獲得特別顯著的意義。于是，以前圖騰主義世界觀的特徵是動物的祖先的崇拜，而在氏族社會，就出現了採取人類姿態的祖先。

在氏族社會中，祖先的崇拜，有實用的性質。通常祖先的靈魂，是保護某一氏族的靈魂，牠可以抵制敵人的靈魂或惡的靈魂。隨着氏族分化爲家族，就出現了保護家族和家族經濟的靈魂——「家族靈魂」。隨着種族的形成，就發生了種族神。隨着農業和牧畜的發達，宗教的表象，更趨于複雜。于是祖先的神，就轉化爲自然現象的神了。不久，在各種神之中，又分出一個主要神，而認爲宇宙萬物的創造者。隨着神的數目的增加及主要神的顯現，宗教信仰的體系，就被固定了。

人們爲了使自己和神相接近，就造出了神像，于是神就被物化了。由人手製造的神的偶

像，漸漸在人的眼中變成一種萬能的不可思議的東西，這就叫做拜物教。

總之，原始宗教和一切宗教一樣，是支配人類的力量在人類意識中之幻想的反映，是人類對于自然和社會的各種關係之無力的表現。原始宗教事實上盡着麻醉的作用，加強自然和社會關係對于人類的壓迫。

原始宗教的許多荒唐無稽之事，到現在還存在于所謂文明民族的宗教之中，執行着統治階級麻醉的任務。

原始社會的藝術

人類繪畫的最古的紀念物，是舊石器時代後期的東西。最初繪畫、雕刻和塑像這種美術，是同時存在的。當時的作品，多數是動物的像，至于人類的像，無論男女都只有少數。這些東西，都是用完全的寫實主義來描繪的，不過同時也有圖式主義的繪畫。

關于原始藝術起源的問題，我們不能把牠歸之于完全的審美目的。因爲原始時代的人們，沒有因滿足自己的審美欲望而從事藝術的餘暇和可能性。當時的藝術，只是從實際生活的要求成長起來的。促使藝術出現的東西，是增加生產物的數量以及更容易的取得產物的欲求

是以爲可用魔術作用于外界自然的幼稚思想。「以類呼類」，這正是原始人所以用自然主義描繪動物的原因。原始時代的繪畫中動物之占居多數，及其自然主義的描寫，只有原始時代的魔術纔能說明出來。到了「以類呼類」的最初思惟形態爲「以部分表現全體」的後來的思惟形態代替時，繪畫的特徵也變化了。于是不描寫動物全體而描寫一部分，卽描寫頭或角，或者只描寫動物的輪廓了。于是藝術就從自然主義變遷到圖式主義或象徵主義了。

歌謠，在人類發達的最初階段上，已經出現。牠適應着人們的種種行動而表示了種種特徵。在狩獵時，歌謠帶有戰鬥和威嚇的性質；在共同勞動時，歌謠就變成調整勞動速度的東西了。

舞蹈和音樂，也是在共同勞動的過程中產生出來的。通常舞蹈和音樂並不是各自分立，而是互相融合的。舞蹈和音樂，常常反映着種種事情，例如反映狩獵、收穫、戰爭等等。在戰爭或大狩獵以前，舉行「會議舞蹈」或「戰爭舞蹈」之類，充滿了嚴肅、慶祝的內容、和暴風雨般的節奏。這種事實，表示着舞蹈和繪畫一樣，也帶有魔術的特徵。並且這種事象，不僅見之于原始人之間，就在文化較高的種族之間，也還可以看到牠的發展的形態。

二　奴隸制社會的意識形態

在古代社會、尤其在東方古代社會的意識形態中，佔第一位的，便是宗教。執行宗教禮拜的僧侶，同時又是「學者」、「醫師」或「聖人」。一切政治權力，差不多都集中在僧侶之手。

古代宗教的特徵及基督教的起源

在奴隸制社會中，農業是主要的經濟部門，因而這種社會的宗教，也只是農業的宗教。這種宗教，是要說明農夫所關心的氣候及自然現象對于人類社會的關係。農業上的收穫與日光作用的關聯，驅使人們去觀察天體現象，探求現象的因果關係；因而人們就把自然力神格化了。所以，奴隸制社會的神，主要的就是神格化了的自然力。當時對于這些神的禮拜，非常普及。

譬如在埃及，由于尊崇尼羅河的原故，便發生了奥西里斯神（太陽神）的禮拜，認爲奥西里斯是死過幾次而又復活的神。這種現象，完全是尼羅河每年氾濫的事實的反映。在亞述和巴比倫的許多神中，同樣有基于農業生活而來的神。在住于亞細亞諸大河流域的其他農業

民族的宗教中，也可以看出同樣的特徵。

最初東方一切的宗教，大都是一種多神教。但是，後來就由多神教轉變爲一神教了。這種由多神教向一神教轉化的過程，反映了政治上經濟上的統一，即在地上產生了中央集權的專制君王，在天上便同樣出現了強有力的單一的神。

在奴隸制社會中，神和人的關係，恰似主人和奴隸的關係。等級社會的構造，同樣反映于宗教體系之中。譬如就印度婆羅門教的教義說，人類是從婆羅門的口、手、臂、足等部產生出來的。由于出生部位的不同，就得到等級的差別。從神的口中生出來的僧侶，是受人尊敬的最高等的人，其他的等級，都處于僧侶之下。

在奴隸制社會發展的初期，僧侶在物質的生產上，曾經盡了顯著的任務；但是，經過相當時間，他們便漸漸從經濟活動的領域分化出來了。于是奴隸制社會的宗教，就變成對于勞動大衆的精神的麻醉品和搾取工具了。

在古代社會的末期，諸民族之間，種種迷信和傳說的接觸，引起了一種宗教上的混沌。後來從混沌之中，終于凝結成了一個新宗教。不久牠就征服了驅逐了其他宗教，而成爲世界

宗教，這就是所謂基督教。

基督教的出現，反映着奴隸制社會發展中經濟上政治上的進步。這種反映，比較社會的變革稍遲。因爲牠不是在羅馬的繁榮時期產生的，而是在牠的崩潰時期產生的，是在支配階級的沒落時期卽在奴隸經濟崩潰的情勢之下產生的。

奴隸制度，在牠的發展過程中，由于本身的矛盾，必然變成經濟發展的桎梏。隨着龐大的財富之集中于少數門閥之手以及農民和手工業者的衰落，引起了尖銳的階級鬥爭，因而促進奴隸經濟的崩潰。經濟沒落的過程，引起了觀念上信仰上的同樣的過程，卽引起了精神和道德的不安，引起了一般的惶惑。這種情形，便準備了新宗教勝利的基礎。

基督教原來是出現在巴力斯坦的猶太人之間的一個小宗派。當時的巴力斯坦，因爲所謂世界沒落的一般原因，尤其因爲羅馬官吏無限制的搾取的結果，經濟上趨于衰落了。于是因精神的煩悶，一切沒落的民衆，都變成了基督教徒。基督教的新教義，卽否定自己、否定地上的建設、宣言苦惱與貧窮爲最高理想的教義，由巴力斯坦傳佈到古代世界的各處，而吸引了寄生的浮浪無產者大衆，尤其吸引了奴隸大衆。因爲寄生的浮浪無產者和奴隸，並不是一

稀有組織的階級和勢力，他們不能造出階級的意識形態，只有期待「救世主」的降臨。所以宣言樹立天國的基督教，很容易接近于這個社會層，于是牠就漸漸包攝了古代世界的全部，成爲當時一切被壓迫階級的宗教了。

主張解放奴隸和貧民的基督教，在羅馬帝國，常被認爲否定舊社會形態的教義，而受着迫害和驅逐。可是牠雖受了種種迫害，却仍是繼續發展了。

在基督教的意識形態中，可以看出商業＝貨幣經濟的影響。我們可以說基督教是從宗教精神去理解交換經濟的發展法則的一神教。所以有人說，基督教是商業的一神教。基督教的這種商業性質，在初期基督教會的指導權屬于富人團體的事實上可以證明。

往後，基督教停止了對于奴隸制的反抗，拋棄了所謂天堂快要到來的期望，于是商人和高利貸者，也都自由加入教會了。這種溫和主義，促使基督教變爲現代國家制度的支柱。後來，基督教的寺院，就變爲最大的土地所有者，蓄積大量的貨幣財產，而成爲一個支配和搾取的強力的機構了。

古代的哲學思潮及科學的發達

古代社會的哲學與科學，可以說是發生在小亞細亞的希臘商業殖民地伊奧尼亞。伊奧尼亞位于希臘國家的東方邊界，聯絡希臘和東方各國的交通，而為伊蘭、印度等開化國家到歐洲去所必經的商業道路之樞紐。同時對埃及的貿易往來十分興盛，因而受了埃及文化之顯著的影響。隨着經濟生活的發達，便喚起了一種新企圖，即要從宗教傳統的權威中解放出來，拋棄對于世界現象之神學的解釋，而代之以科學的解釋。這樣便形成了所謂伊奧尼亞學派的哲學。所以，「哲學產生的瞬間，就是人類思想不願用神話中幻想的神來解釋自然界而開始用永久的力、永久的理性或根本的原質和原因來解釋一切事物的瞬間」。

伊奧尼亞哲學家的觀點，都用某種有機的物質，作為構成整個世界基礎的一種基本物體。「他們所要尋求的基本物質，不僅是簡單的流動的和容易變化的物質，而且是能夠作為解釋有機的和心理的生命之原則的物質」。他們有的認為這個基本物質是水，有的認為是空氣，有人又認為是火。

伊奧尼亞的自然哲學，雖能形成了一些個別的部分的理論，但未形成哲學體系。古代唯

物論的哲學體系，到紀元前五世紀纔出現，其創立者爲德謨克里特。

德謨克里特的唯物論哲學，反映了奴隸制社會的商業的利益。他創立了原子論，以爲在自然界中，什麼東西都不是從無而生的，而且一切存在的東西也決不會絕滅。一切的變化，祇是分子的結合或分離。一切變化，都不是偶然發生的，都有其必然的原因。世界是由配置于眞空的原子所構成的。原子一面造成物的各種形態，同時又在不斷的運動中。人類的精神，也同樣由原子構成。原子浸透于全身，引起生命的現象。這就是德謨克里特創立的原子論的唯物論的要點。

在這個理論中，自然有很多薄弱的論點，但牠的歷史的意義，還是很偉大的。這個意義卽在于德謨克里特用唯物論的原子論體系去對抗原始的觀念論一點上。

希臘哲學，在理論鬥爭的過程中，最初是唯物論佔着勝利。後來，隨着觀念論傾向的抬頭，哲學便離開對于自然的研究，而集中注意于人類內在的經驗的分析了。于是希臘哲學，就離開自然哲學的方向，放棄關于自然界的規律性的研究，而到達于觀念論了。

觀念論的始祖是柏拉圖，據他的見解，我們肉眼所看到的世界，不過是取型于我們肉眼

所看不見的觀念世界而造成的。他認爲客觀的存在，只是物的觀念；至于物的本身，他認爲是物的觀念之蒼白的陰影。凡是肉眼所見到的存在物，都是由世界創造者所創造。柏拉圖的哲學，和德謨克里特的原子論比較，顯然是退後了一步。

德謨克里特的唯物論與柏拉圖的觀念論兩個哲學思潮，常在激烈的鬥爭中。這是反映着希臘兩個經濟制度的鬥爭，即在商業＝貨幣的基礎上成長起來的新制度與等級的＝農業的制度的鬥爭。

此外，在古代社會中，還有一個站在唯物論和觀念論之間的大哲學家，這就是亞里士多德。他樹立了論理學、自然科學、倫理學、詩學、政治學等系統的研究的基礎。

在奴隸制社會中，科學知識的發達，是從經濟上的要求即農業上和商業上的要求而來的。譬如由于在農業經濟上有決定一年的季節和一日的時間的必要，便引起了天文學的發展。由于測量土地的必要，數學知識便發達起來。隨着都市的成長，而作爲造船技術之必要基礎的力學，也開始發達了。稍後，化學和物理學也出現了。隨着商業和航海的發達、亞歷山大的遠征、以及羅馬帝國的擴大，地理學也發達起來了。所有這些科學的出現，都是依靠奴隸

勞動供給着剩餘的生產物。

古代的藝術和文學

古代藝術、尤其是建築術發展的基礎，是建築在奴隸勞動之上的。譬如希臘的寺院、以及羅馬的水道等建築物，到現在還是偉大的東西。然而這些東西，却都是奴隸勞動的產物。

希臘羅馬的藝術，是採取着接近現實的藝術形態，所以創造了現實主義的作風。因而希臘羅馬的藝術，是探討的、變動的、進步的藝術。這無論從其題旨或形式上說，都是如此。在希臘羅馬的作風上演着決定作用的，是商工業階級的要求。

希臘人創造了深刻的工藝文化，這文化的強烈影響，後來在文藝復興期的歐洲工藝上，在十七十八世紀的貴族工藝上，甚至在法國大革命的工藝上，都反映了出來。此外，希臘人在雕刻術上，也成就了特別的發展。

希臘文學最初的大著作，是頌揚國王和大地主的軍事功績的敍事詩。在這些詩中，只描寫了軍事的貴族的生活，却不會描寫希臘社會各勞動階級的生活。隨着雅典政治的經濟的發達，希臘文學尤其是戲劇也達到最大的繁榮。最初，希臘的演劇，是在宗教的祝祭時舉行的

，後來便產生了悲劇。這些悲劇的表演，已失掉了原來宗教的性質。希臘的悲劇，是和都市社會生活的全部過程緊密的聯繫着。譬如幼里披底的許多悲劇，顯然都是用作政治的宣傳事業的。

除了悲劇以外，同時希臘喜劇，也發達起來了。這喜劇的最大代表，是雅典的亞理斯多芬。亞里斯多芬是代表着保守的土地貴族的利益，所以他的喜劇，多是用滑稽的表演，去非難民主派的指導者，援助反抗民主主義的反對派。

羅馬文字，比較希臘是落後的。牠是反映着奴隸制社會在其發展過程中經濟已趨崩潰而貴族却過着有閒生活的這個階段。在羅馬作家中，也出現了許多的大詩人。

三　封建社會的意識形態

封建時代的哲學、科學與基督教

基督教自出現以來，因羅馬崩潰後所發生的種種事變，使牠得到偉大的勝利。這就是說，基督教在崩潰期的羅馬找到了非常良好的發展條件，因爲牠拿着不可思議的天國幸福來麻醉被壓迫者和一切感覺沒有出路的民衆，所以處在社會

崩潰中而無路可走的人們，就希望在這個宗教裏面吸取一種新生的力量。于是基督教就成爲封建時代最強大的社會組織，宗教意識形態，在一切社會意識形態中，顯現其絕對的權力。因而，宗教的信條與教義，就支配了哲學的研究，甚至科學也屈服于宗教的教條之下了。

隸屬于神學之下的哲學，是「經院哲學」。經院哲學所研究的問題的範圍，只限于基督教的宗教思想，不研究任何自然，排斥經驗和觀察。這種哲學思想，純粹爲形式主義所滲透。牠的任務，不外是要來證明基督教的教義和僧侶的統治地位。

經院哲學爲了完成這種任務，就竭力採取古代觀念論哲學的各派學說。在最初幾個世紀（十三世紀以前），經院哲學帶着柏拉圖學說的色彩，後來又在亞里士多德的影響之下。我們已經說過，柏拉圖學說是觀念論的，是崇拜純粹精神世界，認這個世界爲眞實，以與感官所感覺的物質世界相對立。亞里士多德的學說，也是輕視物質，認爲物質是隸屬于精神的東西。他以爲總體永遠是先個體而存在，是決定個體的。無論是柏拉圖的體系或是亞里士多德的體系，都是古代所留給中古諸哲學中最反唯物論的學說。我們可以說，柏拉圖的精神和亞里士多德的玄學支配了整個封建社會。

但是，等到社會條件開始動搖以後，向來一致的經院哲學就發生裂痕了。這種裂痕，就是唯名論和唯實論的鬥爭。

唯實論是認爲總體概念超出個體概念之上的一種教條。唯名論根本推翻唯實論的總體先于個體的理論，而樹立總體後于個體的理論，卽認爲概念只是眞實存在的事物之抽象的表現，只是實體的抽象化，是論理的抽象。從教會內部發生出來的唯名論和唯實論的鬥爭，是當時封建組織解體之最初出現的思想上的徵兆。

在十三至十四世紀的二百年間，隨着封建制度解體過程之迅速發展，而反對經院哲學的精神，也增長起來了。于是出現了許多神學的異端派，他們打破一切柔順和冷淡，高呼「靈魂救濟」的口號，與敎皇和公認的教會鬥爭。我們可以說，這些異端派，是最初的反封建主義的運動。異端派起于都市布爾喬亞與手工業者之間，後來，其形態屢變，而深入于農民大衆之中。

教會看到自己的威權在無數異端派出現以來，有卽刻傾倒的危險，于是便採用恐怖手段，嚴禁異端派的學說，並且在這激烈的反異端派鬥爭中，更有異端裁判所的出現，以作爲

搜索和處罰異端派的宗教裁判機關，異端派費因此而常常被處以死刑，或活活被用火燒死。

但是，教會的恐怖手段，並不能撲滅異端派，因為這是由于在國民經濟組織上開始廣大發展而發生出來的。生產力的發達、商業的進步、都市權力的增高，所有這些事實，都是表示封建制度的破產，同時也就是表示那生長在封建制度基礎之上的經院哲學思想的破產。偉大的新發見和文藝復興，摧毀了中古神學思想的殘餘，把哲學從「宗教的婢僕」中解放出來。

封建時代的文學和藝術

如上所述，在封建時代，宗教的意識形態，支配着一切的社會意識形態，使一切哲學、科學、政治、法律、文學、藝術等，都從屬于神學。不過當時的文學，雖然受了宗教的很大影響，但不能認為只有宗教文學。那時除了保持宗教的權威及辯護自己對于農民手工業者的物質的精神的搾取而為僧侶所寫的「聖者傳記」以外，還有頌揚支配階級代表者的英雄勳功的騎士詩。在騎士詩中，有古代寓言和基督教的傳說，還有許多的抒情詩。騎士抒情詩，取材于騎士對于婦女的尊崇態度，盛稱英雄的理想感情及對于少女的愛戀。到了十五世紀，騎士詩纔消滅。

封建時代西歐最大的文學著作，是但丁的詩。但丁的「神曲」，一方面從題材說來，是

封建的、是宗教的，從形式說來，是象徵主義的；同時還帶着都市的新文化的特徵及個人主義、合理主義、現實主義的特徵。所以說：『但丁是中世紀的最後的詩人，同時也是新時代的最初的詩人』。

除了騎士文學和宗教文學以外，在都市中還有諷刺和小說。在這兩者中，都含着對于封建制度的批評。譬如法國的「狐狸寓言」，借動物的姿態——狡猾的狐、懶惰的熊、愚鈍的狼——嘲笑騎士、僧侶和廷臣，便是顯明的例子。

封建時代的藝術，也和其他社會意識形態一樣，是在教會的影響與保護之下發達起來的。但是，到了封建時代末期，支配藝術的宗教的影響，就被都市公社的勢力驅逐出去了。

封建時代，在西歐藝術上，發生了兩種樣式，卽羅馬樣式與高盧樣式。這兩種樣式的交替，就形成了封建時代藝術發展過程的特徵。

羅馬樣式，支配了十至十二世紀的歐洲的建築術。羅馬樣式的教會，是從封建威力和體制之莊重理想中生出來的，雖有高塔聳立，但很鈍重，而且房脊很低，其裝飾是幾何學的。這種樣式的教會，遍立于英、法、德、意諸國。

自十二世紀中葉以來，在西歐的建築術中，出現了新的樣式。這是當時都市公社出現時從封建社會新生的變化中發生的。高盧樣式，不僅適于封建領主與僧侶支配下的農業集團的必要，而且合于組織行會的手工業集團的要求。

高盧樣式，是所謂天上王國地上空虛的封建宗教觀之完全的反映。這種樣式，把封建時代人類社會心理之基本特徵及由地望天的宗教的憧憬再現出來。在這種建築中表現出支配封建社會的神祕的禁欲主義的氣味。

第二節　資本主義社會的意識形態

一　資本主義社會意識形態的一般特徵

布爾喬亞的個人主義

資本主義社會，是產業革命的產物，這個社會的精神化，在質和量兩方面，與過去的社會是有極大區別的。意識形態的多樣性，就是現代社會的特徵。這種多樣性，第一是反映着保存在資本主義之下的以前支配階級意識形態之保守的影

響：第二是反映着布爾喬亞本身內部各種階級集團（大中小產業資本家和金融資本家等）的鬥爭；第三是反映着資本主義經濟的極端可變性及其經濟形態的多樣性。

首先我們可以說，資本主義社會中支配的意識形態，是個人主義。這種個人主義，是布爾喬亞種種集團的各種矛盾的利害之獨特的反映形式。牠在資本主義社會的領域內達到了頂點。因為在這個時代，資本主義的商品社會驅逐了封建的自然經濟，自由的市場競爭，發展到最高限度，因此，在意識形態上，便反映出個人主義。

關于這種個人主義的例證，我們可以從布爾喬亞的經濟主義和政治思想兩方面，加以說明。

布爾喬亞經濟的個人主義，始于重農學派。這一思想，是資本主義初期生產關係的反映。重農主義以為有由最高的存在即神所創造的自然秩序與由主權者所創造的人爲秩序，後者必須依存于前者。在自然秩序之中，有關于個人所有的權利，這就是一切所有的自由處分權。從這個權利中，便生出經濟上的自立追求權。從這個根本觀念出發，必然可以得出以下的結論：就是個人可以離開一切人，完全依他的利己心而自由行動。「任其自爲自行，世界自然

會進步」。這樣的自由放任主義，主張排斥國家的一切干涉和監督，而完全放任個人的自由。

這種經濟的個人主義，在亞丹斯密的「原富」中，更露骨的表現出來。他說：「各個人如得自由和安全而行動，那末，想改善他自身狀態的自然的努力，是非常有力的原理；他不僅能夠不借任何力量，只用自己的力量，引導社會趨于富裕和繁榮，而且能夠克服因人類的愚蠢而妨害這努力的作用的許多障碍」。

後來，到了馬爾薩斯和李加圖，更使這種自由放任的個人主義原理向前發展了。

其次，關于布爾喬亞的政治思想，是可以經由霍布士、洛克、孟德斯鳩等以至盧梭的「社會契約」的理論來代表的。十八世紀「社會契約」的理論，是民主主義的理論。民主主義，是布爾喬亞反封建制度的革命思想。爲民主主義的鬥爭、即爲政治的「自由平等」的鬥爭，是反封建制度的布爾喬亞的特徵。這種布爾喬亞的民主主義，最典型的表現于新興的法國布爾喬亞的意識形態之中。

「在法國，注意社會上一般革命心理的大人物們，他們本身就是極端的革命家。他們否定任何外來的權威，一切宗教、自然科學、社會政治制度等，都受到澈底的批判。一切要在

理性的審判之前審問究竟有沒有自己存在的理由，如果沒有這個理由，那就完全不能存在。理性成爲一切事物的唯一尺度。……從來的一切社會形態和國家形態，一切傳統的舊思想，因爲都是不合理的，所以要完全拋棄。在以前，世界是被偏見所指導的。過去的一切事物，只値得憐憫和侮蔑。太陽的光亮，理性的王國，現在出現了。迷信、謬誤、特權、壓迫等，被基于永遠眞理、永遠正義和自然平等而與人類不能分離的權利所代替了」。

這里所說，「基于自然的平等而和人類不能分離的權利」，就是布爾喬亞民主主義的根本概念。當然，「這個理性的王國，不過是肯定布爾喬亞的王國，這個永久的正義，是僅成爲布爾喬亞的正義而實現的，這個平等，是歸着于布爾喬亞在法律之前的平等」，這是不消說了。

到了布爾喬亞政權的穩定期，適應這個政權的需要，就產生了黑格爾的政治思想。依黑格爾說來，國家是倫理的觀念之具體的顯現，是理性的映像及其具體的顯現。他這種理想的觀念論的國家觀，實是布爾喬亞政權穩定後的產物，爲保持布爾喬亞政權于永久之支柱。

上述這種政治的「自由」和個性一般的「自由」，不僅顯現于政治經濟的領域，而且同

樣明瞭的顯現于所謂精神文化的領域。而這種「自由」，實際上是表現資本主義社會法則的不可抗力。使個人和社會對立，不理解兩者的統一，乃是布爾喬亞的哲學、藝術、文學的主調。

布爾喬亞意識形態的拜物教

布爾喬亞意識形態的第二個特徵，就是牠的拜物教。商品的拜物教，是布爾喬亞意識形態的拜物教之基礎。在布爾喬亞看來，資本主義社會的法則，是一個不可解的謎子和靈物。

在商品社會中，人與人的生產關係，隱藏于物的關係的背後，不是肉眼所能看見的東西。這種生產關係在交換上顯現出來的現象，採取物（即商品）的關係的形式。即物與物的關係，隱蔽着人與人本身的關係。于是在商品交換的現象上，人們直觀的只能看到物的關係，不能看到物的關係的背後所隱藏着的商品生產者間的關係，因而認定物的本身中具有某種不可解的「能力」，具有某種神秘性。于是人們就把自己手造的物，當作偶像來崇拜，這就叫做商品拜物教。布爾喬亞一切意識形態的拜物教，都是基于商品拜物教而發生的。

譬如布爾喬亞的科學上絕對真理的觀念，藝術上純粹藝術或絕對美的觀念，道德法律上

所謂離人類獨立存在的絕對正義和純粹秩序或絕對義務等等觀念，都是布爾喬亞意識形態的拜物教之表現。

二 資本主義社會的諸意識形態

布爾喬亞的科學

在資本主義的發展期，技術與科學，尤其自然科學，達到極端的繁榮。科學的認識，是在人類物質生產活動的發展上纔得到的。所以正確的科學的理論，決不能和人類社會之物質生產活動的實踐相分離，牠本身必然包含着實踐。

科學，尤其是自然科學，是在對于技術的密切關係和交互作用之下發展起來的。技術上經濟上的發達，急激的促進科學的發達；但同時，如果沒有自然科學的發達，產業革命和機器生產也是不可能的。在這種意義上，自然科學，尤其化學、力學和物理學，是構成產業革命的一部分，和技術的進步一同發展起來的。

譬如蒸汽力，在古代經過人們實際的觀察，便已發見了。但這種發見，既不能加入于技

術之內，也沒有保存在科學之中。因爲這種發見，在當時不曾應用在實際之上，就和古代世界一般的崩潰而消失了。

後來，隨着大生產的發生，就需要大機械力，因而技術的思惟便趨向于蒸汽力的研究。最初的機器，是勞動者在鑛坑里用以抽出鑛水和擊碎礦石的，以後陸續應用，陸續改良。到了瓦特，便統一了這些成就，附加上若干新的東西。于是機器便具備了技術上便利的形態，可以應用于其他種種生產部門了。對于這樣機器的需要，因爲當時英國纖維工業的發達，感覺得特別強烈。

到了產業革命之後，蒸汽機的重要性，引起人們努力就一般形態去研究牠的作用。于是就由喝爾諾創設了熱力學，從這個熱力學，發展成能力不滅的法則，改造了全物理學及其他自然科學。能力不滅的法則，是指導一切技術的科學的計劃之根本法則。但這個法則本身，却是過去生產發展的產物。由以上所述，我們可以說：科學的進展，依技術的進展所決定；同時，科學又是技術進步的最有力的工具。

由此可見，科學顯然帶有歷史的性質，但是布爾喬亞學者却主張科學是超階級的人類共

通的意識形態。他們說許多科學的發見和成果，例如電燈電話等，不是不僅布爾喬亞可以使用，連普羅列達里亞也同樣可以使用？自然，科學的發見和革命，不僅是支配階級可以利用，但是我們要知道，從這些發見所得的利益和便利的大部分，却是入于布爾喬亞之手。固然我們說科學是客觀的東西，但不能認爲科學是超階級的東西。所謂布爾喬亞科學的階級性，在于科學的發達，例如化學、力學、物理學的發達，是由于布爾喬亞產業發達的必要所引起的。換句話說，布爾喬亞階級的利害，決定了自然科學發達的必然性。

布爾喬亞的法律和道德

在資本主義社會，法律和道德的規範，充分表現出牠的布爾喬亞的階級性。支配階級，適應着自己的概念和利害，造出了適于維持自己的統治的所謂「最高善」的規範。支配階級具有強制社會奉行自己的規範的可能性，他們可以經由裁判或自己製造的「輿論」去實行。他們宣言自己特有的道德原理和法律爲萬人應守的、理想的、永久不變的行爲規範。他們實際上實行階級道德和階級法律，即追求自己的利害，同時却給予牠們以普遍的性質和絕對的性質。

布爾喬亞當和封建勢力鬥爭時，不僅創造出自己的哲學、科學和藝術，並且創造了自己

的社會規範——道德和法律。然而在那時他們並不能在實際上實現牠，牠還沒有現實的拘束力，只不過是「概念」或原則。

到了布爾喬亞獲得政權之後，他們所創造的法律和道德的體系就廣泛的移入強制社會實踐的領域，具體的化爲新的立法和行政，更顯現爲布爾喬亞所指導的新輿論。于是適應于布爾喬亞階級利害的法律規範和道德原理，就被認爲絕對的東西，而強制全社會遵守了。

布爾喬亞道德的階級性之最明顯的表現，在于道德理想與現實的分離。卽布爾喬亞越是公然的殘酷的實行階級的壓迫和搾取，越是用華美的言辭來粉飾所謂永久的道德、永久的眞理和義務的主張。換句話說，布爾喬亞道德的階級性的本質，在于牠徹頭徹尾是個僞善的東西。

『文明越進步，越發需要用愛衣來隱蔽來粉飾由這文明必然生出的變態的可忌的現象。做一句話說，卽實際上不能不實行的僞善』。

總之，道德和法律的規範，按其內容說，是以當時存在着的社會制度和社會生活狀態來決定的。由于時代不同，社會不同，階級不同，這些規範的內容也各不相同。而這種規範，

主要的是依存于階級利害。任何永久不變的道德規範和法律，也不存在，並且也不能存在。

布爾喬亞的藝術和文學

為了理解布爾喬亞藝術和文學的特性尤其是階級性，就需要先說明藝術的特性。簡單的說，在形象中去反映去認識世界的，就是藝術。藝術表現的形象和形式的性質，是非常多方面的：牠可以用繪畫、雕刻、舞蹈、音樂、言語等等形式去表現。換句話說，藝術是把現實的種種現象，獨特的普遍化于形象之中，而表出這些現象的本質、矛盾及其發展傾向。因此，我們可以說，藝術不僅是情緒感染的手段，而且必須具有一定的思想內容。譬如我們讀一篇有名的小說或戲劇，在我們心裏便要引起一定的感情，這就是因為作品本身在形象之中表現着一定的感情。但同時，這個作品，必然是浸透着意識形態的作品，其中必然表現着一定的哲學上或政治上的見解，表現着作者對于社會生活的獨特的認識。

布爾喬亞的藝術和文學的階級性，在于藝術和生活的分離，他們高唱「為藝術而藝術」的口號，把藝術提高到純粹情緒的領域。布爾喬亞藝術領域中的這種傾向，正是布爾喬亞的偽善的表現。

布爾喬亞藝術及文學的發達，正可以表示出藝術是形象中的獨特的思惟。新興的布爾喬亞的藝術和文學，澈底爲思想所滲透，沒有和現實或政治思想相分離，用藝術的手筆或言辭去表現牠們。布爾喬亞文學的這種現實的思想的性質，表現于所謂文藝上的「古典主義」時代，表現于十七世紀的戲曲文學之中。這時布爾喬亞的意識形態，雖然沒有造成自身的形式，但在內容上，已經開始征服了封建的意識形態。

從十八世紀到十九世紀前半期，出現了布爾喬亞羅曼主義，稍後又出現了文學上的寫實主義，代替了古典主義和擬古典主義。隨着布爾喬亞權力的增進，而這個社會的矛盾和平凡性以及實證論和爬行經驗論的思潮，在這寫實主義中，看出極有生彩的全面的表現。但是，布爾喬亞的寫實主義者，雖然帶有唯物論的傾向，而關于對現實的思惟和觀察，仍然限于傳統的形而上學的方法的領域，限于對人生之直觀的唯物論的態度。並且他們有時雖然可以利用自己藝術的天才超出這種對人生的態度之界限以上，可是，因此反而自陷于矛盾。所以越是布爾喬亞文學的最有天才的代表者的作品，越是包含着內在的矛盾。這就是因爲大藝術比任何人都能更尖刻的、深入的看出布爾喬亞制度的搾取和醜惡，但同時，他本身是這個制度

的產物，是支配階級思想的表現者，所以他不能正確的理解榨取的弊害，不能正確的找到消滅榨取的途徑。

在資本主義社會文化的沒落的現在，布爾喬亞已經不能再造出客觀的積極的革命的思想，使自己的藝術豐富起來了。布爾喬亞的藝術，和牠的一切制度一樣，也要腐敗而趨于滅亡了。這一點可以從布爾喬亞藝術回避現實的事實上很明顯的表現出來。「爲藝術而藝術」的口號、唯美主義、表現派、無內容的藝術樣式等的發達，以及頹廢派、象徵派、未來派、神祕主義等等布爾喬亞藝術的各主義的繁榮，所有這一切的各種頹廢的文學流派，都是表現着想要隱蔽現實或回避現實的布爾喬亞的企圖。陶醉于無內容無思想的形式，是現代頹廢的布爾喬亞藝術及文學的主調。這種無內容的布爾喬亞的藝術的形式，很顯然而具體的表示着布爾喬亞的頹廢，表示着布爾喬亞意識形態的頹廢。

近代哲學思潮的發展

前面已經說過，封建時代，是宗教的權威支配的時代，那時，哲學是神學的婢僕。但是，隨着生產關係的變革，唯物論哲學便開始抬起頭來。首先在英國出現了新的思想形式，出現了新的哲學思想。這一新哲學思想的第一個代表人物

，便是倍根。據他的意見，我們必須認識自然，才能支配自然。因此，就必須拋棄所有舊的煩瑣哲學的妄誕以及亞里士多德的學說。現在『一切舊的東西已成過去，理性得到勝利了』。這樣，倍根便離開了中古的煩瑣的經院哲學，而達到實證哲學。

在倍根之後，當時代表唯物論思想最著名的，便是霍布士。霍布士使哲學與神學斷絕一切關係，使哲學脫離一切超越的玄學的性質。他以為哲學的任務在于認識和分析眞正的實在。他比倍根向前進了一步。

十七世紀英國唯物論思想發展之次一階段的代表者是洛克。洛克是倍根和霍布士所創始的經驗哲學傾向之繼承者。洛克的主要功績，在于他是哲學復興以後以唯物論的見解去發揮並提出認識論上的諸問題。

此外，還有一個代表唯物論哲學思潮的人類歷史上最偉大的思想家，這就是斯賓諾莎。唯物論者費爾巴哈說他是『近代自由思想家和唯物論者的摩西』，這可以看出他的影響之大了。

關于十八世紀法國唯物論的思想，我們首先就要注意到拉梅特里的學說。他是一個粗傲

的唯物論的前驅戰士，他反對一切神說傳統所尊崇的舊思想。拉梅特里根本是一個笛卡兒主義者，他爽直而嚴肅的從笛卡兒體系作出結論，但未在唯物論思想的發展上形成一個階段。法國唯物論世界觀發展的新階段，是經由狄德羅、霍爾巴赫等唯物論哲學家才形成的。

十八世紀的法國唯物論者，在他們的學說上，染上了戰鬥的革命的色彩，但他們總是時時刻刻站在布爾喬亞的陣綫里面。他們帶着二重的性質：即他們嚴厲的攻擊封建的私產制，但認爲布爾喬亞的私產制是神聖不可侵犯。他們宣傳一般的平等，但主張財產上的不平等。他們要求自由，但以爲對于一般民衆不能給以完全自由。當他們宣布解放的口號，反對封建制度時，這個唯物論是革命的；當他們看見這些口號被「理髮匠和女工」接受去時，這個唯物論就遲疑有所顧忌了。

法國唯物論之盛極一時，當然有牠的社會條件，這個社會條件，就是法國大革命的火焰。隨着大革命之後而來的反動，深入于歐洲政治生活和文化生活的各種領域，這個反動，自然又要引起觀念論的復興。

在大革命後統治歐洲的反動時代，觀念論哲學體系就在德國復興起來。這些體系的中心

，就是要恢復「觀念」和「精神」的優先權。其主要代表者為康德、菲希特、謝林等，而集其大成的是黑格爾。黑格爾拿他的觀念的一元論的辯證法體系，來對抗法國的唯物論體系。

從觀念論哲學轉變到辯證法唯物論哲學，費爾巴哈是一個過渡橋梁。黑格爾認為人是『絕對精神』所創造的；費爾巴哈卻說「絕對精神」的觀念本身就是人所造成的。『實在先思惟而存在，當你認識某種性質以前，你先感覺過這種性質』。當他宣布思想是實在之果時，他是堅決的走上了唯物論的道路；但同時，企圖在「我」與「你」的關係的基礎上建立與他的宗教哲學有密切關係的論理體系，他就又走到了觀念論。

費爾巴哈所不能完成的任務，以後就由辯證法唯物論的創始者所完成了（詳見本書第一篇）。

宗教在現代社會中的作用

在封建時代，具備聖徒的等級制度的天主教，是封建的等級制度的反映。在勞動生產物獲得抽象性質的商品社會，最適宜的宗教形態，是崇拜抽象人類的基督教。在發達的資本主義時代，宗教的最深刻的根據，是『勞動大衆的被壓迫狀態』。『恰如野蠻人對于自然鬥爭的無力產生神靈、惡魔、奇蹟等信仰一樣，被搾取階級

對于搾取者鬥爭的無力，也不可避免的生出對于來世幸福生活的信仰」。宗教就是向勞動大衆宣傳，要他們忍耐着地上的生活，以求得來世的幸福。『宗教是人民的鴉片，是一種精神上的麻醉劑，牠使資本的奴隸把自己對于人類生活的要求溶解在這種麻醉物之中』。所以宗教是階級壓迫的武器。

但是，隨着普羅列達里亞與布爾喬亞的階級對立的尖銳化，近代有意識的勞動者（爲大工場的產業和都市生活所教育所啓發的），就放棄了宗教的偏見，把天上的東西委之于僧侶和僞善者，而自己爭取地上的更好的生活。

這樣，布爾喬亞一方面自己向宗教尋求「安慰」，而陷于宗教的意識形態的影響；他方面，越發利用宗教去麻醉被搾取大衆的意識，講求種種手段去加強保存在勞動大衆落後階層中的宗教的情緒。

在普羅列達里亞與布爾喬亞的鬥爭中，教會盡了極大的反動作用。教會用威脅或軟化的手段，去麻醉勞動大衆的意識。宣傳「階級和平」，要求勞動者反對社會主義，忍受資本家的搾取，要爲企業主忠實的勞動。爲了實現自己的任務，教會就創造出許多的勞動者組織，

如政黨、勞動組合、婦女和青年的組織、文化啓蒙團體、以及俱樂部等等。其中特別值得注意的，是勞動組合（例如天主教勞動組合、基督教青年同盟等）。這種宗教的勞動組合，常常與布爾喬亞的政治組織直接結合着。『這些潮流，是普羅列達里亞若干階層中意識形態的幼稚性的產物，牠們多帶有浪漫的』封建的色彩。這些組織的指導者，想用宗教的聖水去洗清資本主義制度的一切汚穢，藉死後刑罰的幻影，去威脅自己的羊羣；所以他們是普羅列達里亞陣營中最反動的部隊。

宗教不僅在國內盡了偉大的反動任務，而且在殖民地還盡了帝國主義掠奪者的前鋒的任務。帝國主義者在征服殖民地民族的政策上，廣泛的利用殖民地的傳教師制度。在殖民地國家中，傳教師表面上是從事于基督教的宣傳，而實際上多從事于偵探或工商業等活動。關于這一點，中國就是一個最明顯的例子，我們可以不必多說了。

第三節　社會主義社會的意識形態

一　文化革命

文化革命的意義

我們已經說過，在普羅列達里亞獲得政權之後，舊社會的遺產，並未完全肅清，新社會在長時期中，在一切關係中，即在經濟的、政治的、道德的、意識的種種關係中，仍然沒有脫去舊社會的薰染。所以在過渡期中，即在社會主義的建設過程中，就需要人類大量的改造，需要人們對于勞動的態度、道德觀、世界觀、以及生活等等的改造，換句話說，就是文化的根本的改造。「當世界上最偉大的政治變革的任務解決之後，提高文化的任務，就是當前最緊要的任務之一」。要想向人民大衆表示完成政治的諸任務，就必須提高大衆的文化水準。

所以，勞動大衆的大量的改造、他們文化的提高、以及社會主義意識的養成，就是普羅列達里亞的文化革命。

我們知道，普羅列達里亞革命與布爾喬亞革命不同：由封建主義到資本主義的推移，是由階級社會的一形態向他形態的推移，而由資本主義到社會主義的推移，是由階級社會到無

階級社會的推移。在前者場合中，布爾喬亞的經濟關係，在封建社會內部就已經形成了，而在後者，向到社會主義生產方法的推移，只在普羅列達里亞獲得政權之後才有可能。所以，布爾喬亞的革命，因爲在封建社會胎內已經造成了資本主義發展的條件，所以只要破壞封建主義的殘餘就夠了；反之，普羅列達里亞革命的任務，不僅要破壞舊社會，而且要建設新社會。社會主義建設，是在普羅列達里亞獲得政權之後開始的，牠與大衆的再教育即文化革命緊密的結合着。因爲如果不提高勞動生產性，社會主義建設就不可能，而勞動生產性的提高，又要求相當的工業的技術的基礎，這同時就需要提高勞動大衆的文化水準。因爲社會主義建設，要求國家機構活動的正確與敏捷，要求官僚主義的克服，這樣，自然要提高一般的文化水準了。

文化革命與社會主義建設

社會主義的建設，要求大衆的創造性。勞動大衆在社會主義建設過程中的獨立的活動性與創造性，在提高大衆的文化水準上，盡着決定的任務。五年計劃的實現，可以說就是依存于勞動的偉大的昂揚與表現在新社會主義勞動組織形態（社會主義競賽與突擊隊）之中的普羅列達里亞的創造性和熱心。

一般文化水準的提高，是勞動大衆在社會主義建設過程中，學習得來的。換句話說，蘇聯的文化革命，是新的鬥爭的形態之一。社會主義意識的教育，在革命過程中才有可能。只有在革命過程中，普羅列達里亞才能從舊社會的一切泥濘中擇脫出來，才能建設新社會。

這個過程，是爲社會主義鬥爭的過程，這樣，社會主義建設的過程，也就是普羅列達里亞本身的再教育的過程。只有在社會主義建設過程中，才能產出人類的新質，即新社會建設者的質。

在革命過程中，只有普羅列達里亞才是新社會的建設者，因此，在社會主義建設過程全體中盡指導作用的普羅列達里亞，同時也就是文化革命的指導者，是文化上的把持者。所以文化革命的過程，也就是普羅列達里亞文化的創造過程。

如上所述，所謂文化革命，首先是階級的普羅列達里亞的文化革命，即是在普羅列達里亞專政的條件之下，創造出階級的內容豐富的普羅列達里亞文化。必須經過普羅列達里亞文化，才能達到一般人類的社會主義文化。

但是，普羅列達里亞文化，決不是從天上飛來的，也決不是想像出來的，牠是在人類全

發展的文化基礎上建設起來的。所以，普羅列達里亞文化，是「人類在資本主義社會、地主社會、官吏社會的壓迫之下所創造的儲蓄的知識之合法則的發展」。

本來，普羅列達里亞文化的誕生，在布爾喬亞社會的條件之下，即當普羅列達里亞獲得政權以前，在社會運動過程中，就已經開始了。但在布爾喬亞社會中，普羅列達里亞不僅在經濟上是被榨取的階級，在政治上是被壓迫的階級，就是在文化上，也是被支配的階級。所以在布爾喬亞社會的條件之下，普羅列達里亞文化的諸要素，只在勞動階級的前進分子中能夠發展，而完全的大衆的文化革命，必須在普羅列達里亞獲得政權以後才有可能。

由此我們可以說，普羅列達里亞文化，必須改造布爾喬亞的文化，才能建設起來。不過這不是單純的占有，而是批判的占有，換句話說，即是要加以改造。普羅列達里亞在社會主義建設的過程中，一方面改造布爾喬亞的文化，同時建設了自己的文化——普羅列達里亞的文化，並且因而建設了社會主義的文化即一般人類文化的基礎。

二　新文化的創造與反宗教運動

新文化的基本特徵

舊文化，是建設在精神勞動與肉體勞動的分離的基礎之上。因爲在布爾喬亞社會，既然有搾取者與被搾取者各階級存在，精神勞動自然要成爲一方的特權，而肉體勞動就成爲他方的義務了。反之，新文化，卻是在精神勞動與肉體勞動的差別之克服的基礎之上成長起來的。這一點就是新文化的根本特徵。在過渡期國家之中，生產力的發展，造成了克服精神勞動與肉體勞動之間的矛盾的一切前提，卽造成了學得高度技術以及在這個基礎之上結合精神勞動與肉體勞動的一切前提。

在精神勞動與肉體勞動之結合的事業上，一般義務教育與最高技術學校以及一般工藝學校的發達，具有決定的意義。

所謂工藝學校，是和工場、國營農場、集體農場等一同生長起來的學校，是直接參加工業財政計劃之執行的學校。換句話說，他是與社會主義建設事業積極結合的學校。在這種學校中，造就出許多新的專門家的部隊，卽表現精神勞動與肉體勞動之統一的專門家的部隊。

在廢除精神勞動與肉體勞動間的矛盾的準備過程中，勞動者對于勞動的態度也急激的變化了。「勞動從以前可恥的痛苦的重担，轉變爲名譽的、光榮的、英勇的事情了」。表現在

社會主義競賽與突擊隊之中的社會主義的勞動規律與勞動的活動性，是向社會主義勞動的最高形態前進的。

對于勞動的新態度，同時是新道德——普羅列達里亞道德的基礎。普羅列達里亞的道德與布爾喬亞的道德，根本不同。布爾喬亞是把道德規範與神的指令相結合，或者把牠放在宗教或觀念論哲學的基礎之上。他們認為道德規律是各時代各民族內在的永久不變的行為規律，否認道德的階級性。他們宣傳無階級性的道德的口號，以作偽善。反之，普羅列達里亞公然承認自己的道德是階級的，是從屬于普羅列達里亞的利害。「社會主義道德的基礎，是為鞏固和完成社會主義的鬥爭」。

其次，再說明普羅列達里亞文化的國際的內容與其民族的形式的問題。普羅列達里亞文化或社會主義文化，決不是沒有民族形式的文化。普羅列達里亞文化，在參加社會主義建設的各民族中，採取了各種不同的形式和表現方法。「普羅列達里亞文化，不但沒有廢除民族文化，反而給牠以內容；同時，民族文化，也沒有廢除普羅列達里亞文化，反而給牠以形式」。所以「蘇聯普羅列達里亞的專政與社會主義建設的時期，是民族文化（從內容上說是社

會主義的，從形式上說是民族的）的繁榮期』，只有在各民族文化發展的地盤上，才能產出一般人類的文化。

最後，再說明過渡期的反宗教運動。

社會主義建設與宗教的鬥爭

我們已經說過，宗教不外是支配人類日常生活的外部力量空想的反映于人們頭腦中的東西，牠是意識形態的一種，是一定社會關係的產物，牠帶有暫時的歷史的性質。當社會關係本身被歪曲時，這個社會關係也就歪曲的反映于意識形態之中。『當人們日常實際的生活關係顯現為人們相互間或人與自然間的透明的合理的關係時，現實界之宗教的反映，也就一般的消失了。社會的生活過程即物質生產過程的形態，當牠成為自由的社會化的人們的產物而處于人們意識的計劃的統治之下時，才能脫去神秘的假相』。隨着新社會主義的關係驅逐舊來的社會形態，而現實界之神秘的宗教的反映，也就漸漸消失了。

但是，宗教的消滅過程，並不是一個和平的過程，而是一個激烈的鬥爭的過程。

宗教在發達的社會主義之下，在牠的社會經濟的根源最終的消滅之後，才能完全死滅。

在改造期中，宗教尚未消滅，因為這時還存在着激烈的階級對立。在這時，宗教仍然盡着反動的作用。社會主義的敵人，常利用宗教作反動的工具，講求種種方法，以挽回宗教的衰微。甚至有許多宗教組織，根本就是反動陰謀的本部。牠們散佈世界末日到來的謠言，散佈恐嚇集團農民的預告，以破壞集團農場的建設。

改造期的宗教的根源，在于生產的非社會主義的要素及未變革的舊生活習慣。宗教在落後的勞動者間還當作遺物存留着。普通教育的缺陷以及對于世界和生命的起源不能給以唯物論的解答，這使落後的勞動者變成了僧侶主義的俘虜。

五年計劃的成功、社會經濟中計劃原理的滲入、以及社會經濟之意識的統制事業的成功，把人們教育成社會主義社會的成員，改變了舊的奴隸的世界觀，拋棄了宗教的偏見。這種事實，首先在戰鬥的無神論者同盟的事業中表現出來。

戰鬥的唯物論者在資本主義體系本身中，看出現代宗教存在的根本原因，以為對宗教的鬥爭，不能只限于抽象的意識形態的說教，必須使這個鬥爭與掃除宗教的社會根源的階級運動之具體的實踐結合起來。所以宗教在過渡期中是逐漸崩潰了。　（完）